خطأ ممن قد وفى الاجتهاد حقه ، وإنما هو مصيب فيما أداه إليه اجتهاده والدليـــل على ذلك أن نقول : المسائل التي لا دليل عليها قاطع من الأحكام العلمية وغيرهـا علينا فيها تكليف لا يخلو أما أن يكون مراد الله منا فيها متعينا في علمه ، أو غـير متعين ؛ إن كان الأول فلا يخلو أما أن يكون المطلوب منا في معرفته الوصــول إلى العلم اليقين أو لا ؟ الأول باطل، لتضمنه تكليف ما لا يطاق إذ المفروض أنـــه لا طريق إليها موصل إلى العلم وإن لم يكن المطلوب منا في معرفتها العلم اليقين فلا يخلو أما أن ينصب لنا أمارات تثمر الظن المتعلق بما أراد منا أو لا؟ إن كـــان الثاني فباطل أيضا ، لأنه أما أن يكون له منا فيها مراد نحن مكلفون بـــه فـــهو خلاف الفرض ، وإن كان له فيها مراد منا ولا دلالة عليه ولا امارة فتكليفنـــا بــه بعينه تكليف ما لا يطاق ، وإن كلفنا فيه أن نعمل بظن أو اعتقاد لا عن دليـــل ولا امارة فالظن لا عن امارة متعذر والاعتقاد الجازم أيضا اقدام على ما لا يؤمن كونه جهلاً قبيحاً ، والاقدام على ذلك قبيح ، والله تعالى لا يريد منا قبيحـــا ، وإن كـــان عليه امارة تفيد الظن فقط فلا يخلوا أما أن يريد منا تيقن إصابة الظــــن المطـــابق لمراده أو المتعين أو لا ؟ إن أراد منا ذلك أدى إلى أحد باطلين ؛ لأنه إما أن يريـــد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده لزم أن يكون عليه دليل قاطع ، وذلك يستلزم كون ذلك الظن علما ، لعلمنا مطابقته لمتعلقه ، وهذه هي حقيقة العلم ، أو لا يريـد منا تيقن إصابة الظن المطابق لمراده ، وإنما يريد ظن إصابته فقط سواء أصبناه أم لم نصبه ، لزم من ذلك أن يكون مراده منا إنما هو ما أدانا إليـــه اجتـــهادنا ، ولا مراد له منا سوى ذلك لأن إرادة ما سواه أن تعلق بها تكليفنا فهو مـــا لا يطـــاق ، وإن لم يتعلق بها تكليف فإرادته عبث ، والعبث قبيح ، والله لا يفعل القبيح . وأمـــا إذ لم يكن له منا في ذلك الأحكام التي لا دليل عليها قاطع مراد متعين ؛ فأمـــا أن يكون علينا فيها تكليف أو لا إن لم يكن علينا فيها تكليف فلا إشكال وهو خـــــلاف الفرض ، وإن كان علينا فيها تكليف أراده منا ، فأما أن ينصب لنا امـــارات ويأمرنـــا بالعمل بما أدتنا إليه الظنون أو لا ؟ إن لم يكن فالتكليف بالعمل بها حينئذ تكليف ما لا يطاق وهو قبيح، والله يتعالى عن فعل القبيح، وإن كان الأول فالعامل بمـــا أداه

إليه اجتهاده حينئذ قد أصاب مراد الله منه، من غير شك ، فلزم من ذلك كون كل مجتهد مصيبا ، أي فاعلا ما أراده الله منه وهذا دليل قاطع لا غبار عليه مبني القول بالعدل والحكمة ولم يسلكه أحدٌ من المستدلين على إصابة المجتهدين فيما نعلم وهو أوضح المسالك من جهة العقل .

ويؤيده من جهة السمع قوله تعالى ﴿مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ (١) فإنها نزلت في رجلين من أصحاب رسول الله صلى الله عليه وآله في حال حصاره لبني قريظة يجتهد في إفساد نخيلهم وقطعها ، وجعل الآخر منهما يجتهد في تقويمها وتصليحها ، فنما خبرهما إليه صلى الله عليه وآله فاستحضرهما وسألهما عن شأنهما في ذلك :

فقال الذي كان يفسدها : أما أنا يا رسول الله فخشيت أن لا يحصل الاستيلاء عليهم فأردت أن لا ينتفعوا بها أن تقووا .

وقال الآخر : وأما وثقت من الله تعالى بالنصر لرسوله وتمكينه منهم فتبقى أراضيهم فيئا للمسلمين ينتفعون بها فجعلت أصلحها لذلك ، فتوقف صلى الله عليه وآله في تصويب أيهما حتى نزلت فيهما الآية (٢) فصرح فيها أنه أراد من كل واحد منهما ما أدى إليه نظره لقوله ﴿فَبِإِذْنِ اللَّهِ﴾ ولا إذن منه في تلك الحال سوى الإرادة فهكذا حكم المجتهدين في المسائل الظنية وهذا من أقوى ما يستدل به من السمع والله الموفق الهادي .

---

(١) سورة الحشر/٥ ـ واللينة : النخلة : وقيل اللينة : ما دون العجوة من النخل . والعجوة نوع من التمر معروف بالمدينة.

(٢) أخرجه البخاري ج٨/٤٨٣ في تفسير سورة الحشر ، باب قوله تعالى [مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ] وفي الحرث والمزارعة ، باب الحر والنخل ، وفي الجهاد ، باب حرق الدور والنخيل ، وفي المغازي رقم ٢٥٦/٧ باب حديث بني النضير ومخرج رسول الله صلى الله عليه وسلم في دية الرجلين . وأخرجه مسلم رقم [١٧٤٦] في الجهاد ، باب جواز قطع أشجار الكفار وتحريقها. والترمذي رقم [٣٢٩٨] في التفسير ، باب ومن سورة الحشر. وأبو داود رقم [٢٦١٥] في الجهاد ، باب الحرق في بلاد العدو .

تنبيه : في إصابة الحق :

اختلف الذين قالوا : إن مراد الله تعالى متعين ، فمن أصابه فهو المصيب ، ومن لم يصبه فمخطئ قال ابن الحاجب منهم : من قال لا دليل عليه ، بل هو كدفين يصاب يعني إنما يصاب بالتبخيت وقال الإستاذ بل عليه دليل ظني .

قلت : وهذا القول عائد إلى الأول ان إصابة الحق ، إنما تكون بالتبخيت لأن الظن لا يكفي في الدلالة .

وقال الأصم والمريسي : بل عليه دليل قاطع فالمخطئ آثم وإن لم يقصر .

قلت : ولقد أصابا في خطئهما ، لأن إثبات حكم يكلف به ولا دليل عليه فهو في نسبة القبيح إلى الله ، لكن دعواهما وجود الدليل القاطع على كل مسألة شرعيّة تهور ، إذ خلافه معلوم ، ضرورة ، فانا نعلم في كثير من الأحكام كوجوب المضمضة ووجوب تعميم الرأس ونحو ذلك انه لا دليل قاطع على إثباته و نفيه .

تنبيه : احتج المصوبون للجميع بوجوه :

واعلم أن أبا الحسين أورد حجج المصوبين ومخالفيهم واعترض على كل حجة حتى لم يكد يتقرر له في ذلك ، والذي أتينا به حجة واضحة في إصابة المجتهدين لا يمكن ردها ، نعم ولابد من أن نذكر طرفا من حجج الفريقين وما قيل فيها أما المصوبون فمما احتجوا به ما قدمنا من إجماع الصحابة وقد قدمنا ما قيل في ذلك .

ومنها قوله تعالى في قصة داود وسليمان (إِذْ يَحْكُمَانِ فِي الْحَرْثِ) إلى قوله (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْمًا وَعِلْمًا) [1] فحكم بأن حكمهما جميعًا عن علم ورضىً منه تعالى ، فاقتضى الإصابة منهما جميعًا واعترضه أبو حسين بأنه تعالى لم يقل آتينا حكما وعلمًا فيما حكم به في تلك المسألة ، فيجوز أن المراد : أنه

(١) سورة الأنبياء/٧٨ .

أناهما علوم الاجتهاد ، وذلك لا يقتضى الإصابة ، ولو سلم إصابتهما فمن أين يلزم فى كل مجتهد .

ومنها قالوا : لو لم يكن كل مجتهد مصيباً ، وكان الحق مع واحد لـــزم أن ينصب لنا دليلاً على ذلك فنتبعه ، وإلا كان تكليفا بما لا يطاق .

واعترض : بأنه إنما يجب ذلك حيث يكلفنا العلم به وأما إذا لم يكلفنا ذلـك بل جعله كدفين يصاب ، أو نصب عليه امارة ان طابق الظن الحقيقة وإلا فالخطأ معقود فلا يلزم ذلك .

قلت وهذا الاعتراض غير لازم بل يقال : إن كلفنا العمل به بعينه وجب أن يجعل للناظر طريقا إلى معرفة الامتثال لما مر لا يقال إنما يجب ذلك لو لم يكـن الخطأ مغفورا فأما مع الغفران فلا يجب لأنا نقول أن تعريفنا بان الخطـأ مغفـور يقتضى لنا نستحق بذلك الخطأ لأن الغفران هو أن لا يفعل به مـا يسـتحق مـن العقاب واستحقاق العقاب بالخطأ مع تعذر التحرز منه لا يجوز ، ولا إشكال انه إذا لم تكن ثم دلالة على الحكم ترشدنا إلى الامتثال فالاحتراز متعذر .

ومنها قالوا : لو كان المصيب واحدا لوجب النقصان إن كان المطلــــوب باقيا ، أى إذا قدرنا أن الاجتهاد أدى إلى ثبوت حكم ، والحق مع من نفاه ، لزم أن يكون الحكم بإثباته واجبا على مثبته ، لأنه الذى أداه إليه لجتهاده ، ويكـون نفيـه واجبا عليه ، لأنه الحق ، فهو المطلوب ، فيجتمع فى حقه طلـب إثباتـه لأجـل اجتهاده ، وطلب نفيه لأجل انه الحق وهو مراد الله منه ، وهذا محال ، وان قدرنـا ان الحق مطلوب منه حيث أدى الاجتهاد إلى خلافه ، لزم كون الحكم المراد ساقطا عنه ، والمعلوم أن التكليف به عام .

وقد اعترض هذا بالتزام كونه غير مطلوب منه بعد أن أداه الاجتهاد إلـى خلافه ، ولا خطأ فى ذلك بدليل انه لو كان فيها نص أو إجماع ، ولم يطلع عليـه بعد أن وفى الاجتهاد حقه ، لوجب مخالفة ذلك النـص والإجمـاع ، مـع كـون مخالفتهما خطأ ، فهذا أجدر .

قلت ولقائل أن يقول : إن كان ذلك النص أو الإجماع متواترين ولم يقف عليهما فقد قصر ولم يوف الاجتهاد حقه ، وإن كانا ظنيين فلا خطأ في مخالفتهما حتى يطلع عليهما ويصحبان له فسقط الاعتراض وسلم الدليل .

ومنها قالوا : قال صلى الله عليه وآله (أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم)(١) ولو كان أحد أقوالهم خطأ لم يكن هدى **واعترض بأنه هدى** لأنه فعل ما يجب عليه .

قلت وهذا الاعتراض لا وجه له لأن المقلد إن قلد المخطئ **فكيف يقول :** إن الله أوجب عليه اتباع المخطئ، وكلفه به ، ثم أن المجتهد المخطئ هل أدى ما كلف ، فقد كلفه الله فعل الخطأ ، وهذا لا يجوز من الحكيم ، أم لم يؤد ما كلف به مع التمكين ، فقد قصر ، فيلزم تأثيمه ، أم لم يتمكن من أداء ما كلف به ، لزم أن يسقط عنه التكليف لمراد الله من ذلك الحكم والإجماع على أنه مكلف، أم كلف به مع عدم تمكنه منه فقد كلف ما لا يطاق والله يتعالى عن ذلك **فالقول بأن الحق مع واحد لا يخلوا** من أي هذه الأطراف الباطلة ، فكان باطلا ولا تردد .

احتج المخالف : بأنه لا دليل على الحكم بالتصويب والأصل عدمه .

قلت الدليل ما ذكرنا وهو واضح ودليل آخر وهو قوله صلى الله عليه وآله (وإن أخطأ فله أجر) ولا أجر على مخالفة المراد .

قالوا : لو كان كل واحد مصيبًا لاجتمع النقيضان وهو أن يكون المجتهد ظانًا للحكم من حيث ان دليله ظني قاطعًا بثبوته من حيث الإجماع على وجوب عمله به فيكون ظانًا قاطعًا بثبوته والظن والقطع نقيضان ، حيث يتعلقان بمتعلق واحد ، لأن الظن يصحب التجويز ، فيكون مجوزا غير مجوز وهذان نقيضان .

قلت إن متعلق القطع والظن متغايران فلا يلزم اجتماع النقيضين بيان ذلك إن ظنه متعلق بان الحكم مشروع وقطعه متعلق بأنه يلزمه العمل بما ظن أنه

(١) سبق تخريجه .

مشروع فإن قلت إذا ظن أن الحكم مشروع فهل قد قطع بأنه مشروع في حقه بعد ظنه أولا الثاني باطل للإجماع على وجوب العمل بالظن والأول يستلزم اجتماع النقيضين وهما كونه ظانا لكون الحكم مشروعا في حقه قاطعًا بذلك لا يقال إنه متى قطع بأن الحكم مشروع انتفى الظن بكونه مشروعًا ، فينتفي في حقه الظن عقيب ثبوته بحصول القطع بوجوب العمل به لأنا نقول إنا نجد العلم الضروري ببقاء الظن بأن الحكم مشروع ، ولأنه لو انتفى الظن لم يجز تغير الاجتهاد بعد ذلك القطع ، فلو تقوت للمجتهد أمارة على نقيض ما كان قد ظنه ، لزم منع انتفاء ذلك الظن ، إذ لا يجوز له الانتقال إلى مقتضاها ، والإجماع منعقد على وجوب الانتقال إلى الاجتهاد الآخر حينئذ ، فاقتضى ذلك القطع ببقاء الظن مع ذلك القطع .

قلت : وما ألزمنا من ذلك فهو لازم للخصم أيضا ، لأنه يوافق في أنه يلزم المجتهد العمل بظنه ، وإن الإجماع منعقد على ذلك ، فما أجاب به يجوابنا مثله والتحقيق أن الظن متعلق به بأنه الحكم المطلوب ، والعلم متعلق بتحريم مخالفة ذلك الظن مهما بقي فلا يلزم اجتماع النقيضين .

قالوا إطلاق الصحابة التخطئة في الاجتهاد كثيرا ، وشاع وذاع وتكرر ، ولم ينكره كما قال ابن عباس [من باهلني باهلته] (1) وقوله [ألا يتقي الله زيد (2) يجعل ابن الابن ابنا ولا يجعل أب الأب أبا] (3) إلى غير ذلك .

قلنا قد مر الجواب عن ذلك .

قالوا إن كان إصابة المجتهدين المختلفين بدليلين فلابد من رجحان أحدهما

---

(1) [ينظر مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٢٥ و٢٢٦] .

(2) زيد بن ثابت الأنصاري الخزرجي ، صحابي جليل مفتي المدينة ، وكان كاتبا للوحي ، وهو الذي قام بجمع القرآن الكريم . توفي سنة ٤٥هـ [صفوة الصفوة ج١/١٩٤ والاعلام ج٣/٩٣ – ٩٦ والاصابة ج٢/٥٩٩] .

(3) سبق الإشارة إلى ذلك . وينظر : جامع بيان العلم لابن عبد البر ج٢/١٠٧ بلفظ [ليتق الله زيد أيجعل ولد الولد بمنزلة الولد ، ولا يجعل أب الأب بمنزلة الأب ؟ إن شاء باهلته عند الحجر الأسود] . وفي سنن الدارمي ج٢/٢٥٦ .

فيكون هو الحق وإلا تساقطا .

قلنا ان رجح في نظرهما جمعا لزمهما اتباعه ، وإلا فكل مصيب حسب ترجيحه .

قالوا : لو كان كل مصيبًا لم تشرع المناظرة والإجماع على أنها مشروعة ولا ثمرة لها إلا تبين الصواب .

قلت ثمرتها تبين الأرجح أو التساوى أو التمرين قالوا : المجتهد طالب وطالب ولا مطلوب محال ، فمن أخطأه ، فهو مخطئ قطعًا قلنا : مطلوبه ما يغلب على ظنه انه المراد ، فيحصل وإن كان مختلفًا .

قالوا : لو كان كل مصيبًا ، لزم كون الشيء ، حلا لا ، حرامًا في حالة واحدة كما قال مجتهد شافعي لمجتهدة حنفية [أنت بائن ثم يقول راجعتك] فيكون نكاحها حلالا لكونه مصيبًا حرامًا لكونها مصيبة وكذا لو تزوج شافعي مجتهد حنفية مجتهدة من غير ولي ، وكذا لو تزوجها بعده مجتهد بولي قبل فسخ أو طلاق فيكون نكاحها حرامًا لإصابتها حلالاً لإصابته .

قلنا : مشترك الإلزام إذ لا خلاف في لزوم اتباع ظنه .

والتحقيق أن ذلك كله يعمل فيه بحكم الحاكم ، فيرتفع نقيض ما حكم به .

قالوا : قال تعالى (فَفَهَّمْنَاهَا سُلَيْمَانَ) ولو كان داود مصيبا لم يخص سليمان بالتفهيم .

قلنا ولم يصرح بأن داود أخطأ الحق ، بل صوبه حيث قال (وَكُلًّا آتَيْنَا حُكْماً وَعِلْماً) وإنما أرادا سليمان أصاب أقوى الامارتين ، ولا خلاف في أن بعض الامارات أقوى من بعض .

قلت : وجوابنا هذا أولى مما أجاب به أبو حسين من أنه فهم سليمان الناسخ ولم يبلغ داود .

قالوا : أجمع السلف على أن في الاجتهادات صوابًا يريده الله وخطأ لا

يريده بيان ذلك ما روى عن أبى بكر أنه قال فى الكلالة [أقول فيها برأيى فإن كان صوابا فمن الله وإن كان خطأ فمنى ومن الشيطان][1] الله ورسوله بريئان منه وقال عمر لكاتبه اكتب : [هذا ما رآه عمر فإن يكن صوابًا فمن الله وإن يكن خطأ فمن عمر] وقال على عليه السلام فى مسألة أفتى بها جماعة من الصحابة فى حضرة عمر إن كانوا قد اجتهدوا فقد أخطأوا وقال ابن عباس [أما يتقى الله زيد الخبر] ويؤيد ذلك قوله صلى الله عليه وآله (إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر) [2] فحكم صلى الله عليه وآله على بعض المجتهدين بالخطأ .

قلت : وهذه الحجج من أقوى ما يوردون ويمكن أن يجاب عنها بأن يقال أنها لا تعارض ما قدمنا من الدلالة القطعية على تصويب المجتهدين ، وما يؤدى إليه القول بخلاف ذلك من الخطأ الفاحش ، وذلك لأنها لم تبلغ حد التواتر فى نقلها ، والظنى لا يعارض القطعى ، ولو سلمنا ذلك : فليست بمصرحة بما يزعم الخصم فإنه يحتمل أن قول أبى بكر وعمر أرادا به : إنا إن قصرنا فى اجتهادنا حتى لم نصب أقوى الامارات فخطأنا منا أى من تقصير ، لا أنه تعالى لم يرشدنا إلى الأقوى فقد نصبها لنا لكن قصرنا عن طلبها ، ويحتمل قول على عليه السلام فقد أخطأوا أراد أخطأوا فى الامارة القوية لذهول أو تقصير فى النظر ولا اشكال ان فى الامارات قويا وضعيفًا فى الدلالة وإن كان المجتهد حيث اده اجتهاده إلى الضعيفة ، ولم يقصر فى البحث تعمدًا مصيبا ما أراده الله وهو العمل بظنه بعد البلاغ فى البحث ومع هذا الاحتمال لا يبقى للخصم فيها متمسك ، وإن كان

---

(١) الفقيه والمتفقه جـ١/١٩٩ وأدب القاضى جـ١/٢٩٥ .

(٢) أخرجه البخاري فى كتاب الاعتصام بالسنة ، وباب أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم [١٢٠] ج٩/١٩٣ عن عمرو بن العاص أن النبى صلى الله عليه وسلم قال: [إذا حكم الحاكم فاجتهد فأصاب فله أجران ، وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر واحد ومسلم فى كتاب الأقضية ، بباب بيان أجر الحاكم إذا اجتهد فأصاب أو أخطأ رقم ١٥ و١٦١٦ ج٣/١٣٤٢ وأبو داود فى كتاب الأقضية ، باب القاضى يخطىء رقم ٣٥٧٤ .

أبو الحسين قد ترك هذه الشبهة قادحة ولم يجب عنها وكذلك نقول فى قوله صلـــى الله عليه وآله [فى الحاكم وإن أخطأ فله أجر] فلعله أراد انه ان حكم بخلاف مذهبه غير متعمد فله أجر فصل الشجار دون أجر إصابة مذهبه وان إصابة فله أجران : أجر الفصل ، وأجر إصابة مذهبه ، أو نحو ذلك ومع هذا الاحتمال لا حجة للخصم فيه .

مسألة : فى نقض حكم الحاكم فى الاجتهاديات :

قال الجمهور من العلماء ولا يصح أن ينقض حكم حاكم فـى مسـألة اجتهادية باجتهاد آخر خالف ما حكم به وقد قيـل ان ذلـك لا يجـوز ولا يصـح إجماعًا ، ولعل مدعى الإجماع فى ذلك لم يعتد بخلاف الأصم إما لانقراض خلافـه بموته ، أو لأن قوله قد سبقه الإجماع على خلافه ، وإنما منعنا ذلك للتسلسل بيـان ذلك انا إذا نقضنا حكمه باجتهاد جاز نقض ذلك المتأخر باجتهاد آخر ، ثم كذلـك فى كل اجتهاد لا إلى غاية ، فتفوت بذلك مصلحة نصب الحاكم وسيأتى فى بـاب القضاء من كتاب الأحكام بيان ما يصح أن ينقض منه ، أى من الحكم بعد صـدوره وإبرامه إن شاء الله تعالى .

مسألة : لا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطاب مختلف مفهومـه عند المخاطبين به :

قال أصحابنا من المتكلمين والأصوليين ولا يمتنع أن يخاطبنا الله تعـالى بخطاب مختلف مفهومه عند المخاطبين به ويريد من كل واحد من المخـاطبين أن يعتمد على ما فهمه منه ، لجواز تعلق المصلحة به ، كما جاز أن يريد مـن كـل مجتهد ما أداه إليه اجتهاده مثال ذلك قوله تعالى ﴿يَتَرَبَّصْنَ بِأَنْفُسِهِنَّ ثَلَاثَةَ قُرُوءٍ﴾ (١) فإنه يحتمل أنه أراد الحيض ويحتمل أنه أراد الاطهار إذ قد يطلـق القـرء علـى الطهر وعلى الحيض ، ومن ثم اختلف فى مراده تعالى بالقرء فأراد سبحانه مـن

(١) سورة البقرة/٢٢٨ .

كل من المجتهدين ما فهمه من ذلك ، وكذلك قوله تعالى (إِلَّا أَنْ يَعْفُونَ أَوْ يَعْفُوَ الَّذِي بِيَدِهِ عُقْدَةُ النِّكَاحِ) (١) هل أراد الولى أم الزوج وكذلك قوله تعالى (ذَٰلِكَ لِمَنْ لَمْ يَكُنْ أَهْلُهُ حَاضِرِي الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (٢) على ما يأتي في الخلاف فيه ونظائر ذلك كثيرة ، ولا خلاف في جواز ورود ذلك في كلام الله وكلام رسوله ، وإنما الخلاف في إرادته سبحانه :

فعند المصوبة : أنه سبحانه لم يرد معنى معينا من المحتملات ، وإنما مراده من كل مجتهد ما فهمه من ذلك الخطاب وان اختلفت المفهومات .

ومن قال الحق مع واحد فإنه يقول : هذا بل مراد الله متعين في أحد المحتملات فمن أصابه فهو المصيب ومن أخطأه فهو المخطئ والخطأ معفو في الظنيات للإجماع على أن كلا منهم مكلف بما ظنه في ذلك .

والحجة ما قدمنا من انه لا يمتنع تعلق المصلحة بما ظنه المكلف كما قلنا في الاجتهاد بل نقطع بذلك حيث لا طريق قطعيا يرشد المكلف إلى ما أراده الله من تلك المحتملات ، وإنما طرقها كلها ظنية ، فحينئذ نقطع بأن مراد الله بذلك الخطاب غير متعين في أحد المحتملات ، بل مراده من كل مجتهد ما فهمه منه ، لما قدمنا من الاحتجاج في إصابته المجتهدين .

مسألة : اختلف العلماء في الذي اختلف فيه المجتهدون :

واختلف العلماء في الذي اختلف فيه المجتهدون هل في أقوالهم اشبه اى لورود نص في المسألة لنص عليه :

فقال أبو على الجبائي في كتاب الاجتهاد وأكثر الحنفية والشافعية والأشبه في المسألة المختلف فيها ثابت ، وإن لم نكلف إصابته ، بل إن أصابه المجتهد . وإلا فقد أدى ما كلف ، وهو الذي لو نص الله على حكم المسألة لنص عليه

(١) سورة البقرة/٢٣٧ .

(٢) سورة البقرة/١٩٦ .

وسماه محمد بن الحسن الشيباني الصواب عند الله ، وهو قول عيسى بن أبان وسيبان بن سحبان وأبي عبد الله البصري وأبي إسحاق بن عياش وأبي حامد المروزي (١) ، ونسبه إلى الشافعي وخطأ من نسب إلى الشافعي : أن الحق في واحد .

وقال السيد أبو طالب والقاضي عبد الجبار وأبو هاشم وأبو الهذيل : لا ثبوت له بل كل مجتهد قد أصاب مراد الله منه قال القاضي ، وهو قول أبي علي أخيرا فإنه رجع إلى مثل قول أبي هاشم .

احتج الأولون بأن قالوا : لو لم يكن في المسألة أشبه لبطل الطلب للأقوى ، إذ لا أقوى مع نفيه ثابت إنما يطلب المجتهد الأقوى ؛ لأن تكليفه بلوغ غاية الترجيح ، فمتى بذل جهده فهو مراد الله منه .

قالوا سبيل الاجتهاد في الحوادث سبيل الاجتهاد في القبلة ، فكما أن هناك عينا قائمة يكلف طلبها وإن لم يصبها كذلك في الحوادث .

قلنا أجاب أبو هاشم بأن القبلة عين مستقيمة أمرنا بطلب جهتها ، بخلاف مسائل الاجتهاد ، فالتكليف بها مستند إلى غير معين بل إلى ما أداه إليه اجتهاده .

قالوا: قال صلى الله عليه وآله (إذا اجتهد فأخطأ فله أجر) ولا يمكن حمل الخطأ الأعلى خطأ الاشبه .

قلنا بل المراد ما قدمنا فلا يلزم ما ذكره .

قالوا : لابد في المتلاعنين والمتداعيين من حق عند الله لو ظهر للحاكم لحكم به فكذلك سائر المسائل .

---

(١) أحمد بن بشر بن عامر ، أبو حامد المروزي ، الفقيه ، الشافعي ، من أهل مرو الروز ، كان محيطا بكل العلوم النقلية والعقلية ، نزل البصرة وأخذ عنه فقهاؤها . من مؤلفاته : [شرح مختصر المزني ــ والجامع] في فقه الشافعية ، توفي سنة ٣٦٢ هـ ــ ٩٧٣م [ينظر : شذرات الذهب ج٣/٤٠ وطبقات ابن السبكي ج٣/١٢] .

قلنا : أما المتداعيان والمتلاعنان فهناك أمر متعين نعلمنا بـــه أو أحدهمـــا يقينا وأما الحكم فمراده منه غير معين بل ما أداه إليه اجتهاده فكذلك كل مجتهد .

قالوا : المجتهد في التقويم يجب عليه الأخذ بما هو أقرب عنده إلى المساواة ، ولابد له من حقيقة عند الله وإن لم يتكلف ذلك كذلك ما نحن فيه .

قلنا لا نسلم أن قيمته متعينة في علـــم الله ، إذ يختلـــف ذلـــك بـــاختلاف الرغبات ، فما غلب في ظنه المقوم انه الذى يرضى به عوضا في العادة فهو مـــواد الله منه .

قالوا : التماثل المأخوذ علينا في الربويات الأخذ به لابد وأن تكـــون لـــه حقيقة يعلمها الله وإن لم يكلفنا تيقنها فكذلك نقول في سائر الاجتهادات .

قلنا لا منازعة في انه تعالى يعلم من صورة التماثل الذى لا خلف فيـــه ، لكن ذلك في أعيان ، فهو متعين لتعينها ، فأما ما يريده منها فغير متعين ، بل مـــا دخل في مقدورنا من تحرى المساواة ولا قدر منها متعين يريده منا لما قدمنا .

قالوا لابد وأن يكون بين الأصل والفرع شبه يغمض علينا تحقيقـــه وهـــو متعين في علم الله ، فهو الحق وإن لم نكلف تيقنه على التفصيل .

قلنا إنما كلامنا في متعلق التكليف بما هو متعين لا متعلق علم في علم الله فيجوز أن يعلم سبحانه ما لا تكليف علينا فيه قال أبو عبد الله : لاشك أن المســـلم يلزمه في القتال رمى الكافر والتحرز من إصابة المسلم ، ولاشك أن هناك سمتًا لو ذهب السهم فيه لأصاب المقصد ، لكنه لم يكلف ذلك ، وإنما كلف ما هو الأقـــرب عنده .

قلت : ذلك مسلم ، لكن لا نسلم أنه سبحانه لو نص على السموت ، لنـــص عليه ، لجواز تعلق المصلحة بغيره .

قال الحاكم والذى يقوله أصحاب الأشبه أن المراد أن هناك حكما لو أصابه المجتهد كان ثوابه أعظم وإن كان مخيرا ، ولو ورد النص على الحكم لم يـــرد إلا به .

واحتج بعض المحققين ممن جمع بين فقه الحنفية وكلام المعتزلة علـــى إثبات الاشبه بمقدمتين :

الأولى انا قد علمنا ان كل مجتهد مصيب بالأدلة التى مضت وعلمنـــا ان الصحابة كان يخطئ بعضهم بعضًا فى بعض المسائل ، كما قدمنا تحقيقـــه ، وان تلك التخطئة لم تكن على جهة التأثيم ، واعتقاد كونها معصية ، فلم يكن إلا انـــهم أخطئوا الاشبه .

قلت : ويمكن الجواب عن ذلك بأن تلك التخطئة متعلقة بما قدمنا من أنـــهم أخطأوا الامارة التى هى أقوى دلالة على الحكم ، ولا خلاف فـــى ان الامـــارات تختلف فى القوة والضعف .

واعلم أن محل الخلاف فى إثبات الأشبه ونفيه لا يكاد يتحقق مع الاتفـــاق منهم على إثبات الاشبه بكونه وجهًا للحكم أى أقرب الوجوه التى يُستنبط منـــها ، وإنما قلنا أن محل الخلاف مع ذلك غير متحقق ، لأن أهل الاشبه لا يقولون انـــه مراد الله من العبد ، وإنما مراده منه ما أداه إليه ظنه سوى صـــدر عـــن أقـــوى الامارات أو أضعفها ، وإنما يقولون إن فى الوجوه التى يصدر عنها الحكم ما هـــو أشد الوجوه مناسبة لاقتضاء الحكم بحيث لو وقع النص لم يعدل عنه إلى غـــيره ، والذى يقوى الأشبه يوافقون فى ان الوجوه التى يستنبط منها الحكم متفاوتـــة فـــى القوة والضعف ، وأن فيها ما هو أقرب المأخذ إلى اقتضـــاء الحكـــم ، والمجتـــهد مكلف بسلوك الأقوى حيث عرفه ، ويطلبه إن لم يعرفه ، فما غلب فى ظنه انـــه الأقوى فهو المطلوب منه لا غيره .

وأهل الأشبه لا يخالفون فى أنه لا يطلب منه سوى ما ظنه الأقوى فحينئـــذ لا يعقل محل الخلاف بين المثبتين للاشبه والنافين له ، اللـــهم إلا أن نقـــول : أن الاشبه هو الذى علم الله انه لو نص على الحكم لنص عليه ، وان لم نكلف بإصابته بعينه ويقولون انه متعين فى معلوم الله ويقول النافون له : انه لا طريق إلى الجزم بإثبات ذلك بل يحتمل ان ذلك متعين فى معلوم الله ويحتمل انه غير متعيـــن فـــى

المعلوم ، وإن ما في علمه سبحانه انه قد نصب امارات بعضها أقوى في اثمار الظن من بعض ، ولا يختص مدلول أحدهما بأنه الذي تعلق به المصلحة لو نص عليه ، لكنه لا طريق لمثبتي الاشبه إلى الجزم بأن المصلحة في علم الله متعينه في مدلول بعض تلك الامارات ، لا طريق لهم إلى ذلك مع تجويز كون المصلحة مستوية فيما دلت عليه كل واحدة منها ونحن نقطع بأنه لا مانع من ذلك فلا أظنهم يدعون تعيينها في علم الله مع القطع بانتفاء المانع من تجويز استوائها كما حققنا ، وإذا لم يدعو ذلك لم يبق للخلاف موضع يتصرف إليه وهذا واضح كما ترى ، فيلزم كون الخلاف في إثبات الاشبه لفظيا لا معنويا، ولم يتقدمنا أحد بهذه المقالة إذا قطعنا بها والله الموفق .

مسألة : يجوز للعامي التقليد في العمليات :

- قال الأكثر من علماء الأمة إنه يجوز للعامي التقليد في العمليات .
- وقال الجعفران وبعض البغدادية : لا يجوز التقليد فيها بل يجب عليه أن يساعد العالم لينبهه على طريق الحكم .

وقال أبو علي : إنما لا يجوز التقليد في العمليات في الظنية لا القطعية .

والحجة لنا عليهم تواتر إجماع السلف على ترك نكير تقليد العوام من غير مانع لهم من الإنكار ، بل قال الحاكم اجمعوا على جواز ذلك قولا وفعلا وتقريرا ورضى ، وكذلك إجماع التابعين فإنه ظهر فيما بينهم رجوع العامي إلى العالم والقبول منه ، قال وذلك ظاهر عنهم لأن منهم من كان يفتي ومنهم من كان يقبل ومنهم من يقرر وظهر الأمر بالاستفتاء والفتيا وهذا هو العمدة في جواز الفتيا قال: وهو اظهر أمر في الإجماع فاقتضى الجواز أي جواز التقليد قال : وليس لأحد أن يدعي انهم إنما رجعوا إليهم في تبيين طرق الأحكام ، لأن فساد هذا اظهر من إنكار استفتائهم ، فإنه لم يرو أن أحدا في فتياه بيّن وجه القياس وطريقة الاجتهاد ، ثم انا نعلم ذلك كما علمنا انهم لم يوجبوا على الحاكم ان يبين وجه ما حكم به ، ثم أن المفتي لو روى خبرا وجب قبوله ، فكذلك إذا أفتى ، ثم انا لو كلفنا

العامي في معرفة وجوه الحوادث لزم في أكثر الأحوال فوت العمل بكثـــير مـــن الأحكام .

قالوا : العامي يمكنه العلم فلزم تكليفه به كالعالم وكما في الأصول .

قلنا كما علم المجتهد أن طريقة الاجتهاد علم العامي أن طريقة الرجوع إلى العالم بدليل قاطع ، فعلمه بتكليف بالحكم عن التقليد كعلم المجتهد للحكـم قـالوا لا نأمن خطأ المفتي وجهله والإقدام على ما لا يؤمن كونه جهلا قبيح .

قلنا العلم بإصابة المجتهدين يمنع ذلك .

احتج أبو علي بأن الحق في المسائل القطعية مع واحد فلا يأمن المقلد فيها أن يقلد المخطئ فيكون إقداما على ما لا يؤمن قبحه .

قلنا انا لو أوجبنا على العامي أن يميز بين المسائل القطعية والظنية مـــن الفروع لكُنا قد ألزمناه علوم الاجتهاد ، والإجماع على انه لا يلزمه إلا كفاية ذكـر معنى ذلك أبو الحسين في المعتمد قال : فأما كونه لا يأمن خطأ من قلده فكذلـك لا يأمن أن المجتهد في الظنيات لبّس عليه ولم يفته بما هو الحق عنده .

قال فإن قالوا : قد علم أن مصلحته في العمل بقوله وان لم يأمن ذلك قـــال فكذلك نقول مصلحته إن يعمل بقول العالم وان لم يأمن خطاءه في المسألة القطعية .

قلت والتحقيق ان تكليف العامي في ذلك الرجوع إلى العالم ، لئلا يلزمـــه الاجتهاد ، فيكون مصيبًا في علمه بقوله إذ هو تكليفه وان كان العالم مخطئا آثمـــا كما في سائر القطعيات ولا يقال الخطأ فيها معفو ، لتأديتـــه إلـــى تعيـــن بعـــض الصغائر ، وذلك لا يجوز كما مر في القلائد قال الجمهور : ولا يجب على المفتي تبيين الوجه فيما أفتى به خلافه بعض البغدادية ، اعني الذين منعوا التقليد فإيجابـه بناء على ما مر من منع التقليد وقد أبطلناه .

مسألة : يجب على المقلد البحث عن حال المفتي :

قال الجمهور من العلماء ويجب على المقلد البحث عن حال المفتـــي فـــي الصلاحية للفتوى ، وهل جامع الاجتهاد والعدالة ام لا .

وقيل لا يلزمه ذلك ، إذ لا طريق له إلى تحقيقه كما لا يلزمه البحث عـــن وجه الحكم قلنا انه إن لم يبحث عن حال المفتى لا يأمن فسقه تصريحًا وتأويلاً أو جهله بعلوم الاجتهاد أو بعضها فلا يصلح للفتوى ، فيكون تقليده إقدامًا على مـــا لا يؤمن الجهل ، وتكليفه في ذلك سؤال من يثق بخبره ويثمر الظن ويكفيه أن يـــرى استفتاء الناس إياه معظمين له آخذين بقوله .

قلت : إذا كان في بلد شوكته لأهل الحق الذين لا يسكتون علـــى منكـــر ، وإلا لم يأمن مع استفتاء الناس إياه كونه غير صالح قال أهل المذهب كالسيّد أبـــو طالب والرصاص وغيرهما وأحمد بن حنبل وابن سريح: والمستفتى أيضًا يلزمـــه تحرى الأكمل في معرفة علوم الاجتهاد حيث تعدد المجتهدون وبعضهم اعلم مـــن بعض ، فعليه اتباع الأكمل علمًا وورعًا .

وقال ابن الحاجب وغيره : لا يلزمه ذلك حيث اشـــتركوا فـــي الاجتـــهاد والعدالة إذ قد حصل المصحح في كل واحد منهم .

قلنا بل يلزمه ليقوى ظن الصحة لفتواه كالمجتهد يلزمـــه تحـــري أقـــوى الامارات الدالة على الحكم وللقاضي في المسألة قولان فذكر في العمد ان لـــه ان يستفتي من شاء وذكر في الشرح أنه يتحرى الأعلم وهو الأصح لما ذكرناه الآن .

واختلفوا أيضًا هل الأعلم أولى أم الأورع :

فقيل : الأعلم لقوة معرفة مأخذ الحكم .

وقيل : الأورع لجده واجتهاده في توفية الاجتهاد حقه وتوقى التقصير .

قلت الأول أقرب مع كمال العدالة .

قال أصحابنا ولا يحل تقليد فاسق التأويل وكافره إذ لا عدالة ولأن خطـــأه في المسائل القطعية امارة لسوء نظره في الظنيات وعدوله عن أقوى الامـــارات ، وقد مر تعيين المختلفين في قبول روايته وفتواه .

قال أصحابنا : وإذا اختلف المفتون في الحادثة أي اختلفت أقوالهم فيها وهم

مستوون فى الاجتهاد والورع يخير المستفتى فى الأخذ بأى أقوالهم شاء قال الحاكم ذكر أبو القاسم البلخى فى عيون المسائل فى هذه المسألة أربعة أقوال :

أنه يخير كالمجتهد إذا اعتدلت الامارات فانه يخير فى الأخذ بأيها قلت بناء على مذهبه عند تعادل الامارات وسيأتى .

وقيل : بل يأخذ بالأخف فى حق الله لقوله تعالى ﴿يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ﴾ [1] وبالأشد فى حقوقنا لأنه أحوط .

وقيل : بل يأخذ بأول فتيا فتيا لأنه بسؤاله قد لزمه قبوله .

وقيل : بل يخير فى حق الله تعالى أيها شاء لقوله تعالى ﴿وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ﴾ [2] وأما فى حق العباد فيأخذ بالحكم لترتفع الخصومة لو اختار أيها والختار خصمه خلافه قلنا إذا استووا عند المستفتى ولم يكن أحدهم أرجح فالوجه الذى ينبغى اعتماده من هذه الوجوه إنما هو التخيير بين اى الأقوال شاء ، كما لو اعتدلت الامارات عند المجتهد عند من قال بالتخيير .

قلت : ومن قال بالاطراح هناك لا يقول به هنا للإجماع على ان المقلد لا يرجع فى الحكم الشرعى إلى العقل حيث أمكنه التقليد بخلاف المجتهد ، وكما قلنا فى الكفارات أنه مخير فى أيها لاستواء المصلحة .

قال الحاكم : ولا يلزمه عند لختيار أيها النطق بأنه قد اختاره بل يدخل فيه اما بإلزام النفس أو بالدخول فيه .

مسألة : فى منع صدور قولين متضادين :

قال أهل المذهب السيد أبو طالب وغيره من الحنفية أيضا ولا يصح لعالم واحد قولان ضدان فى حادثة فى وقت واحد نحو أن يقول : بتحريم أمر وتحليله أو كراهيته وندبه وإباحته ، لتعذر اجتماع اعتقادين ضدين وما يروى عن الشافعى من قوله فى أربعة عشرة مسألة لى فى هذه المسألة قولان فمتأول ، واختلف أصحابه

(١) سورة البقرة /١٨٥ . (٢) سورة الحج /٧٨ .

في التأويل : فقيل انه أراد احتمالين بين وجهيهما لينظر الناظر فيهما فيختار ما يقوى عنده .

واعترض بأن ذلك ليس بقول للمستنبط ، إذ ليس بجازم فيهما بشيء .

وقيل : بل أراد التخيير بين الحكمين واعترض بأن التخيير قول واحد وليس بقولين .

وقيل بل يعني فيها قولان لغيرنا واعترض بأنه لو كان كذلك ، لم يضفه إلى نفسه .

وقيل بل يعني أن له فيها قولين قال بأحدهما ، ثم قال بضده من بعد واعتمده .

قلت فهذا الأقرب حيث نسب القولين إلى نفسه ، والعجب من قاضي القضاة كيف حمل ذلك على التخيير ، والتخيير قول واحد ، ثم لو سلم انه قولان فكيف يصح تخيير بين حظر وإباحة أو واجب وسقوط لكن لما كان شافعي المذهب تكلف لتصحيح قول إمامه ولو أنه حمله على ما ذكرنا لكان أقرب والله اعلم

مسألة : إذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية :

قال الجمهور من العلماء وإذا تكررت الواقعة من المسائل الاجتهادية وكان قد اجتهد فها وأداه نظره فيها إلى حكم لم يلزمه عند تكررها تكرير النظر في وجه استنباطه ، بل يكفيه النظر الأول إذا كان ذاكرا لما كان قضى به رأيه فيها .

وقال الشهرستاني مصنف الملل والنحل : بل يلزمه تكرير النظر ، لأنه لا يجوز أن يؤديه نظره الثاني إلى أقوى من اجتهاده الأول بخلاف المسائل العلمية، وطريق العلم لا يختلف فلا يلزمه إعادة النظر فيها قلنا قد اجتهد فيها الاجتهاد الأول والأصل عدم أمر آخر يقتضي بطلان الاجتهاد الأول فيبقى عليه قلت ويؤيد ذلك الإجماع على أن من تحرى القبلة في مسجد ، أو غيره ، فأداه تحريه إلى جهة أنه لا يلزمه إعادة التحري لكل صلاة يؤديها في ذلك المكان ، بل يكفيه التحري

الأول، وهو نوع من الاجتهاد ، فيلزم مثله في سائر الاجتهادات .

مسألة : في صحة الاجتهاد في عهده ﷺ :

قال الأكثر من العلماء ويصح الاجتهاد في عهده صلى الله عليه وآله في غيبته، لخبر معاذ حين وجهه صلى الله عليه وآله إلى اليمن ، وقد قدمنا أنه قال [أجتهد رأيي] وقرره صلى الله عليه وآله .

قلت : وقد اعترض هذا الخبر بوجوه :

(أ) منها : أنه آحادي إذ لم يروه إلا قوم من حمص ، ولو كان متواترا لرواه النقلة جميعًا .

قلنا قد تلقته النقلة بالقبول ولم ينكره أحد فكان قطعيًا عند أبي هاشم مسلمنا كونه ظنيه فالاجتهاد عمل والعمليات تقبل فيها الآحاد .

(ب) ومنها قالوا : أن فيه عقيب ، قول معاذ أنه يحكم بكتاب الله انه صلى الله عليه وآله قال [فإن لم تجد] وهذا ينافي قوله تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ) (١) فاقتضى انه ما من حادثة إلا وتوجد في كتاب الله ، والاحادي لا يعارض به القطعي .

قلنا : عموم الآية المذكورة مخصوص قطعًا ، فإنا نعلم ضرورة أن في الحوادث ما لا يوجد من الكتاب بل من القياس أو العقل فالمراد بقوله تعالى (مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِن شَيْءٍ) انه أصل في الأدلة السمعية وقد يدل على الشيء بنفسه ، وقد يدل بواسطة القياس ، أو غيره ، فمراده صلى الله عليه وآله فإن لم تجد في كتاب الله دليلا بنفسه وإن كان دليلاً بواسطة .

(جـ) ومنها قالوا وقد روى زيادة تنافي هذا الاحتجاج وهو أنه صلى الله عليه وآله قال لمعاذ حين قال [أجتهد رأيي اكتب إلى أكتب إليك] فلم يقرره على العمل بالاجتهاد .

---

(١) سورة الأنعام/٣٨ .

قلنا هذه الرواية غريبة عند أهل الحديث وإنما المشهور ما رويناه من تقريره إياه . والغريب لا يعارض به المشهور .

(د) **ومنها قالوا** الخبر مطعون فيه بأن **يقال** كيف ساغ له صلى الله عليه وآله أن يولى معاذ القضاء ، ولم يعلم أنه صالح بدليل سؤاله إياه بما يحكم ولو كان عارفا بصلاحيته لم يسأله عن ذلك .

قلنا لا نسلم أنه قد كان أصبه قبل السؤال ، بل لما أراد أن ينصبه امتحنه بالسؤال فلما وجده نصبه .

(هـ) **ومنها قالوا** ليس في الخبر تصريح بجواز الاجتهاد الذى لا يعود إلى نص لاحتمال أن يريد اجتهد رأيي في استنباط الأحكام من النصوص الخفية، لا من القياس والاجتهاد **قلنا من** احتج بالنص لا **يقال** فيه : إنه اجتهد رأيه ، ثم أن قوله صلى الله عليه وآله فإن لم تجد عام للنصوص الجليّة والخفية .

والحجة الثانية على جواز الاجتهاد عهده صلى الله عليه وآله قوله صلى الله عليه وآله لأبي موسى [اجتهد] وذلك أنه صلى الله عليه وآله حين وجهه إلى اليمن قال له اجتهد رأيك .

ومنهم من منع الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله في الغيبة والحضرة لإمكان الرجوع إليه بالمشافهة أو المراسلة واحتجوا بأنا لا نجتزى بالظن مع إمكان العلم .

قلنا : يجوز التعبد بالظن إذا تعلقت به المصلحة كبُعده سلمنا فقد يخشى فوت الحادثة بمراعاة مراجعته صلى الله عليه وآله فيلزم جواز الاجتهاد .

قالوا : يؤدى إلى الاستغناء عنه صلى الله عليه وآله .

قلنا لا لأنه هو الآمر والمبلغ والمبين لأصول الحادثة ، وما يقاس عليه .

قالوا : لو كان لنقل نقلاً ظاهراً .

قلنا : حديث معاذ وأبي موسى متلقيان بالقبول ، ونقلهما ظاهر ، فصح أنه

يجوز الاجتهاد في عصره صلى الله عليه وآله في غيبته .

قال ابن الحاجب وغيره كأبي رشيد من أصحابنا قال الحاكم وأشار إليه القاضي وحكاه أبو عبد الله البصري عن أبي الحسن الكرخي وكذلك : كان يجوز الاجتهاد في حضرته ؛ لأنه صلى الله عليه وآله :

(أ) أمر عمرو بن العاص [1] أن يجتهد في حضرته .

(ب) وكذلك أمر عقبة بن عامر [2] في بعض الحوادث أن يجتهد في حضرته.

(جـ) وكذلك قال أبو بكر يوم حنين فيمن سلب وغيره قتل المسلوب [لاها الله] [3] إذن لا يعمد إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه فقال صلى الله عليه وآله [صدق] [4] .

---

(١) عمرو بن العاص بن وائل ، السهمي ، القرشي ، أحد أصحاب رسول الله صلى الله عليه وسلم وفاتح مصر ، توفى سنة ٤٣هـ.
ينظر [تاريخ الإسلام للذهبي ج٢/٢٣٥ والأعلام ج٥/٢٤٨ ـ ٢٤٩] .

(٢) عقبة بن عامر بن عيسى بن عدى بن عمرو الجهني ، صحابي جليل ، وقد اختلف في كنيته على أقوال أشهرها : أبو حماد ، وولي امرة مصر لمعاوية ثلاث سنين ، وكان فقيها فاضلا . توفى سنة ٦٠هـ . ينظر التهذيب ج٧/٢٤٢. ومختصر المنتهى ص ٢٢٣ .

(٣) لاها الله : قسم ومعناها : أي لا والله لا يكون الأمر ذا .[النهاية مادة [ها] ج٥/٢٣٧] وغزوة حنين حدثت في السنة الثامنة . وحنين : واد بقرب الطائف ، بينه وبين مكة بضعة عشر ميلا.

(٤) عن أبي قتادة الأنصاري قال [خرجنا مع رسول الله صلى الله عليه وسلم عام حنين .. فذكر قصته في قتله القتيل ، وأن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : [مَنْ قتل قتيلا له عليه بينة فله سلبه] فقمت فقلت : من يشهد لي ؟ ثم جلست ، ثم قال : مثل ذلك : قال : فقلت من يشهد لي ؟ ثم جلست ، ثم قال ذلك الثالثة ، فقمت ، فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم فقال : [مالك يا أبا قتادة ؟] فقصصت عليه القصة ، فقال رجل من القومْ : صدق يا رسول الله سلبه ذلك القتيل عندي فأرضه من حقه ، فقال أبو بكر الصديق : لاها الله إذا لا يسلمه إلى أسد من أسد الله يقاتل عن الله ورسوله فيعطيك سلبه . فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم : [صدق فأعطه]. فأعطاني فبعت الدرع فابتعت مخرفا في بني سلمة فإنه لأول مال تأثلته في الإسلام] .

وحكم سعد بن معاذ (١) في بني قريظة في حضرته بقتلهم وسبي ذراريـــهم فقال صلى الله عليه وآله : [لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة] (٢) .

-أخرجه البخاري في كتاب فرض الخمس، باب [١٨] من لم يخمس الإسلام..الخ ج٤/٥٧ ــ٥٨ وفي كتاب المغازي ، باب [٥٤] قول الله تعالى [وَيَوْمَ حُنَيْنٍ].. الخ ج٥/١٠٠ ــ ١٠١ وفي كتاب الأحكام ، باب [٢١] الشهادة تكون عند الحاكم في ولايته القضاء .. الخ ج٨/١١٣ ــ ١١٤ وفي كتاب البيوع ، باب [٣٧] بيع السلاح في الفتنة وغيرها ..الخ ج٣/١٦ وأخرجه مسلم في كتـــاب الجهاد والسير ، باب استحقاق القاتل سلب القتيل ج٣/١٣٧٠ ــ ١٣٧١ رقم [٤١] وأخرجه أبـــو داود في كتاب الجهاد ، باب في السلب يعطى للقاتل ج٣/١٥٩ ــ ١٦٢ رقم [٢٧١٧] وأخرجـــه الترمذي في أبواب السير ، باب ما جاء من قتل قتيلا فله سلبه ج٤/١٣١ رقم [١٥٦٢] وأخرجـه مالك في الموطأ في كتاب الجهاد ج٢/٤٥٤ رقم [١٨] وأحمد في المسند ج٥/٢٩٠ و٣٠٦.)

المخرف : بفتح الميم وسكون الخاء وفتح الراء ــ أي بستان من النخيل وجمعـــه : مخـــارف . [ينظر : النهاية في غريب الحديث . مادة (خرف) ج٢/٢٤] .

(١) سعد بن معاذ الأنصاري ، سيد الأوس ، شهد بدرا وأحدا والخندق ، واستشهد بعد شهر مـــن سهم أصابه فيها اهتز العرش لموته سنة [٥]هجرية . [ينظر الإصابة ج٣/٨٤] .

(٢) مختصر المنتهى ص ٢٢٣ . وسبع أرقعة : يعني سبع سماوات يقال لها : رقيع ، والجمـــع أرقعة . وقيل : الرقيع : اسم سماء الدنيا ، فأعطى كل سماء اسمها . ينظر النهاية ج٢/٢٥١.

عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه قال : قال: نزل أهل قريظة على حكم سعد بـــن معـــاذ ، فأرسل النبي صلى الله عليه وسلم إلى سعد ، فأتى على حمار ، فلما دنـــا من المسجـــد قـــال للأنصار، [قوموا إلى سيدكم أو خيركم] فقال : [هؤلاء نزلوا على حكمك] فقال:تقتل مقاتلتـــهم ، وتسبى ذراريهم ، فقال [قضيت بحكم الله تعالى . وربما قال بحكم الملك] .

أخرجه البخاري في كتاب المغازي ، باب [٣٠] مرجع النبي صلى الله عليه وآلـــه وسلـــم مـــن الأحزاب . الخ [illegible] وفي كتاب الجهاد والسير ، باب [١٦٨] إذا نزل العدو على حكم رجـــل ج٤/٢٨ وفي كتاب مناقب الأنصار باب [١٢] مناقب سعد بن معاذ رضي الله عنـــه ج٤/٢٢٧ . وفي كتاب الاستئذان ، باب [٢٦] قول النبي صلى الله عليه وسلم قوموا إلى سيدكم ج٧/١٣٥ . [illegible] الجهاد والسير [illegible] ج٣/١٣٨٨ [illegible] حديث رقم [٦٤] ، وأبو داود في كتاب الأدب ، باب ما جاء في القيام ج٤/٣٩٠ ــ ٣٩١ [٥٢١٥ ــ ٥٢١٦] . والنسائي في السنن الكبرى ، في المناقب ، وفي الســـير ، وفـــي القضـــاء [ينظر : تحفة الأشراف ج٣ /٢٢٧ ــ ٢٣٨] وأحمد في المسند ج٣/٢٢و٧١ .

وقال الشيخان أبو علي وأبو هاشم والقاضي عبد الجبار في العمد والسيّد أبو طالب : لا يجوز في حضرته وإن جاز في غيبته لما تقدم لتمكنه في حضرته من العلم في الحال للعلم بمباحثته صلى الله عليه وآله فلا يجزى بالظن .

وحكي عن جماعة من الأصوليين : التوقف في جوازه بحضرته ، وإن جاز في غيبته ومر لأبي علي ما يدل عليه في كتاب الاجتهاد وأشار إليه القاضي في الشرح أعني شرح العمد .

قلنا : إذا صح أنه سوغه صلى الله عليه وآله لمن في حضرته ، فلا كلام في جوازه ، لكن قال السيّد أبو طالب ويقرب عندي أن يقال : إن التعبد بالاجتهاد لمن كان في حضرته ورد على سبيل التخصيص ، لا على الإطلاق ، وهو أن يأمر النبي صلى الله عليه وآله واحدا بعد واحد بذلك في حوادث مخصوصة فلا يعم التعبد به .

قلت : أما إذا أمر بالاجتهاد في حضرته ، فأمره بمنزلة النص على حكم الحادثة أن مراد الله فيه ما حكم به فلان ، فليس بظني حينئذ ، بل قطعي ، كما لو نص عليه صلى الله عليه وآله ، وإنما الخلاف في الاجتهاد الذي لم يأمر به في تلك الحال هل يجوز أم لا ؟ والأقرب منعه لقوله تعالى (لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللَّهِ وَرَسُولِهِ) (1) ويحتمل الجواز لتقرير اجتهاد أبي بكر في السلب ولم يأمره صلى الله عليه وآله بالاجتهاد حينئذ ولا نهاه عن سبقه بالاجتهاد بل قرره والأول أقرب لبعد أن يكون لكل من في حضرته أن يسبقه صلى الله عليه وآله وسلم في الجواب عما يرد من الأسئلة والآية تمنع من ذلك والله أعلم .

مسألة : في جواز تعبده صلى الله عليه وآله بالاجتهاد:

قال الشيخ أبو الحسين والقاضي ونقطع بأنه كان يجوز تعبده صلى الله عليه وآله بالاجتهاد عقلاً .

وقال أبو علي : لا يجوز ذلك قلنا لا مانع من جوازه .

---

(1) سورة الحجرات/1 .

احتج أبو علي بأنه لو جاز ذلك لجوزنا مخالفته كسائر المجتهدين والإجماع على منع مخالفته قال : ولأن تجويزه ينفر عنه ؛ لأنا إذا جوزنا صدور الأحكام عن رأى رآه ونحن وهو على سواء في الآراء كان منفرا من قبول كلامه لأنا تجوّز الغلط عليه حينئذ كما في المجتهدين .

قلنا : إن الله سبحانه قد أوجب علينا اتباع قوله ، سواء صدر عن وحي ، أم عن اجتهاد ، بخلاف غيره وحينئذ لا مخالفة ، ولا تنفير ولا غلط يخشى وهذا فرع على القول بجواز تعبده بالاجتهاد ، وهو الخلاف في وقوعه قلت ولا قطع بوقوعه ولا انتفائه عندنا وهو اختيار قاضي القضاة .

وقال أبو علي وأبو هاشم وأبو عبد الله البصري : بل نجزم بأنه لم يكن، وهو اختيار السيّد أبو طالب .

وقال الشافعي وأبو يوسف: بل نجزم بانه قد وقع منه صلى الله عليه وآله .

قلنا : لا دليل على أنه قد وقع منه ، إلا في الآراء والحروب ، فقد ظهر اجتهاده فيها .

احتج الجازمون بالمنع ، بأنه لو وقع لجازت مراجعته فيه وترجيح غيره ، فقد كان يقع من أصحابه في اجتهاده في الحروب فإنه يرى الرأى ، ولا يرونه ، فيراجعونه فيرجع كحديث محطته في موضع يوم بدر ، عن رأيه فروجع ، فانتقل[1] وكذلك في صلح الحديبية [2] وغير ذلك فلو صدر بعض الأحكام عنه كصدور الرأى لراجعوه فيه ، وفاوضوه ، ونقل إلينا كثيره ، لكن لم ينقل في حال

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) البخاري: جـ ٥/ ٢٤١-٢٦٠ في الشروط ، باب الشروط في الجهاد والمصالحة مع أهل الحرب ، وفي باب ما يجوز من الشروط في الإسلام ، وفي الحج ، باب من أشعر وقلد بذي الحليفة ثم أحرم ، وفي المغازي باب غزوة الحديبية .
وأبو داود رقم ٢٧٦٥ و ٢٧٦٦ في الجهاد ، باب في صلح العدو ، ورقم ٤٦٥٥ في السنة ، باب في الخلفاء .

من الأحوال انهم راجعوه ورادوه في ترك حكم شرعي قد أمر الناس به ابتـداء ، فقطعنا بأنه لم يصدر عنه شيء من ذلك عن اجتهاد . قال السيد أبو طالب ولقولـه تعالى (وَمَا يَنطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) (١) قال وهذه الآية عندي مـن القوي في هذا الباب وان لم تستدل بها الشيوخ .

قلنا : أما ما احتج به الشيوخ فجوابه ان اجتهاداته في الأحكـام الشـرعية يخالف اجتهاداته في الآراء والحروب ، بأنها تأدية أحكام فلم تجز مخالفته فيـها ؛ ولأنه في تأدية الأحكام معصوم عن الخطأ ، وإلا لم نثق بشيء منها بخلاف الآراء والحروب ، فليست بهذه المنزلة .

قلت : ولنا أن نقول إنما لم يراجعوه في الاجتهادات الدينية ، وراجعوه في الدنيوية ، لمعرفتهم انه أعرف منهم بأحكام دينهم ، إذ لم يأخذوه إلا عنـه ، فـلا سبيل لهم إلى المعارضة لنظره فيها ، لجهلهم الشرائع أصولها وفروعها ، إلا مـا كان من جهته بخلاف الأحكام الدنيوية فلهم المجال في النظر فيها لتقدم خبرتـهم وتجربتهم بل ربما كان أحدهم فيها أقوى نظراً من الأنبيـاء لممارسـتهم إيـاه ، واشتغالهم به ، وتمكنهم من معرفة ما ينبني عليه النظر فيه من خـبرة وتجربـة ونحو ذلك ، وهذا جواب واضح .

احتج أبو هاشم بأن الأحكام التي تصدر عنه قد ثبت لنا أنها أصول يرجـع إليها ، فلو صدر بعضها عن اجتهاد لم يكن أصلاً ، والإجماع على أن ما أخذ عنه تصريح يصح القياس عليه ، وجعله أصلاً قلنا اجتهاداته في كونها أصولاً يرجـع إليها بمنزلة ما صدر عن وحي لوجوب القطع بصحتـها لمكـان قولـه تعـالى (فَاتَّبِعُوهُ)(٢) وقوله (لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ) (٣) إلى غير ذلـك ممـا يتميز به عن غيره من المجتهدين .

---

(١) سورة النجم / ٣ .

(٢) سورة الحديد/٢٧ .

(٣) سورة الأحزاب/ ٢١ .

قالوا : لو وقع لنقل نقلاً ظاهراً ، وفرقنا فيما نقله المحدثون عنه بين ما قاله عن توقيف ، وبين ما قاله عن اجتهاد ، كما نقلت إلينا أقواله وأفعاله وأحواله .

قلنا يجوز أن تكون المصلحة متعلقة بأن يظهر الحكم دون الاجتهاد ، ومثل ذلك يجوز فى الوحى والنص .

قالوا فيلزم أن لا يكفر من يرده .

قلنا : غنما يكفر ، لاستحلاله مخالفته ، وقد علم من دينه ضرورة وجوب اتباعه لمضامة النبوّة للاجتهاد ، فصار كفسق من خالف الإجماع عن اجتهاد عند من فسقه .

قالوا المشهور انه كان إذا سئل عن وحى انتظر الوحى .

قلنا فيما لا مجال للاجتهاد فيه .

قالوا وثبت ذلك لم يقطع فى كثير من الأحكام أنها عن وحى لجواز كون جبريل اجتهد فى بعضها .

قلت لعلها قامت دلالة أن الملك لا يتعبد بالاجتهاد .

احتج الجازمون بالوقوع بقوله تعالى (عَفَا اللَّهُ عَنكَ لِمَ أَذِنتَ لَهُمْ) [١] .

قلنا جائز فى الدنيوية .

قالوا [لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سُقت الهدى] [٢] ولا يستقيم ذلك فيما كان عن وحى .

---

(١) سورة التوبة/٤٣ .

(٢) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال :[أهل النبى صلى الله عليه وسلم وأصحابه بالحجّ ، وليس مع أحد منهم هدى غير النبى صلى الله عليه وسلم وطلحة فقدم علىّ من اليمن هدىً ، فقال : أهللتُ بما أهل به النبى صلى الله عليه وسلم ، فأمر النبى صلى الله عليه وسلم أصحابة : أن يجعلوها عمرة ويطوفوا ، ثم يقصّروا ، ويَحلّو ، إلا من كان معه الهدى ، فقالوا : ننطلق إلى منى ، وذكر أحدنا يقْطُر ، فبلغ النبى صلى الله عليه وسلم فقال لو استقبلتُ من امرى ما استدبرت ما أهديت ، ولو أنّ معى الهدى لأحللتُ ...]

فعلنا ذلك فى أمر دنيوي أيضا لما رأى من تألم الناس ، وضيق خواطرهم ، وهو مخير فى الشرع بين القران والإفراد ، فلم يصدر القران عن اجتهاد ، بل عن اختيار .

احتج أبو يوسف بقوله تعالى ﴿لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ﴾ (١) وقرره أبو على الفارسى النحوى بأن قال : لا يجوز أن تكون الإرادة بالبصر لاستحالته فى الأحكام ولا بالاعلام ، وإلا وجب ذكر المفعول الثالث ، لأن الثانى فى حكم المذكور لأنه عائد على ما الموصولة ، إذ تقديره بالذى أراكه الله ، فهو فى حكم المنطق به ، لأجل النطق بالموصولة وباب [اعلمت] لا يصح فيه حذف المفعول الثالث مع ذكر الثانى ، كما هو مقرر فى علم العربيّة ؛ فإذا بطل كونه بمعنى البصر وبمعنى الإعلام ، تعين كونه بمعنى الرأى ، أى بما جعله الله لك رأيا .

قلت: وفى كلام أبى على نظر لأن الرأى إن كان بمعنى العلم لزم المحذور الذى ذكر وإن كان بمعنى الظن فباب الظن والعلم واحد فى المنع من حذف المفعول الثالث فإن ظننت مثل اعلمت فى ذلك فلم يبق إلا أن يقال : إن المراد بالاراءة الإعلام ، ولا نسلم أن المفعول الثانى كالمطوق ؛ بل المفعول الثانى

-أخرجه البخاري ج٣/٤٠٢ و٤٠٣ فى الحج، باب تقضي الحائض المناسك كلها إلا الطواف بالبيت وإذا سعى على غير وضوء بين الصفا والمروة . وباب من أهل فى زمن النبى ﷺ كاهلال النبى ﷺ وباب التمتع والقران والافراد بالحج .
وباب من لبى الحج وسماه، وباب عمرة التنعيم وفى التمنى، باب قول النبىﷺ : لو استقبلت من أمرى ما استدبرت وفى الاعتصام باب نهى النبى ﷺ عن التحريم إلا ما تعرف إباحته.
ومسلم رقم ١٢١٣ و١٢١٤ و١٢١٥ و١٢١٦ فى الحج ، باب بيان وجوه الاحرام . وقال النووى فى شرح مسلم: قوله [ولو أنى استقبلت الخ هذا دليل على جواز قول (لو) فى التأسف على فوات أمور الدين ومصالح الشرع. وأما الحديث الصحيح فى أن[لو تفتح عمل الشيطان] فمحمول على التأسف على حظوظ الدنيا ونحوها ، فيجمع بين الأحاديث على ما ذكرناه.
وأبو داود رقم ١٧٨٥ و١٧٨٦ و١٧٨٧ و١٧٨٨ و ١٧٨٩ فى المناسك ، باب فى افراد الحج والنسائي ج٥/١٧٨ و١٧٩ فى الحج ، باب فسخ الحج بعمرة لمن لم يسق الهدى .
(١) سورة النساء/١٠٥ .

والثالث محذوفان ، جميعًا وذلك شائع جار على قياس العربية فالتقدير [إنما أراك الله إياه صوابًا أى بما أعلمك الله إياه صوابًا] فلا حجة لأبى يوسف فيه ولا وجه لما ذكره أبو على فى تقريره .

قالوا [فاعتبروا يا أولى الألباب] (١) خطاب له ولنا والاجتهاد اعتبار .

قلت إن سلمنا أن المراد بالاعتبار القياس والاجتهاد على بعده فأين دليل فعله ما تناوله الأمر لا يقال كونه يقتضى الوجوب وهو معصوم ؛ لأنا نقول لا نسلم اقتضاء الوجوب سلمنا فخصصه قوله تعالى (إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى) (٢) لا يقال فيلزمكم القطع بأنه لم يقع كما زعم الشيوخ والسيد أبو طالب لظاهر الآية لأنا نقول أنه صلى الله عليه وآله إذا اجتهد وقضى بحكمه فلم ينطق عن الهوى ، بل عن وحى لأنه يرجع فى اجتهاده إلى ما هو صادر عن وحى إذن ناطق باجتهاده عن وحى .

قالوا قال للخثعمية (أرأيت لو كان على أبيك دين) فاحتج بالقياس .

قلنا يجوز أن يكون قاله عن وحى فثبت بما .

قلنا فى الرد على الجازمين بالوقوع وعدمه صحة ما اخترناه من أنه لا قطع بوقوعه ولا انتفائه والله أعلم .

فرع : المختار أنه صلى الله عليه وآله لا يقرر على خطأ فى اجتهاده

لمن قطع بوقوعه قال ابن الحاجب : المختار أنه صلى الله عليه وآله لا يقرر على خطأ فى اجتهاده وقيل ينفى الخطأ فيما اجتهد فيه وقال بل لا يمنع منه فلا خطأ قطعًا والمانع ما قدمنا من أن المطلوب من المجتهد ما أدى إليه ظنه لا غير ذلك فلا خطأ حينئذ مع توفيه الاجتهاد حقه فأما قوله تعالى (عَفَا اللَّهُ عَنْكَ لِمَ

(١) سورة الحشر/٢ .   (٢) سورة النجم/٤ .

أَذِنْتَ لَهُمْ) (١) وقوله (مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى) (٢) الآية حتى قال صلى الله عليه لو نزل من السماء عذاب ما نجا منه غير عمر (٣) لأنه أشار بقتلهم وقوله صلى الله عليه وآله (إنكم تختصمون إلى ولعل أحدكم ألحن بحجته فمن قضيت له بشيء من مال أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار) (٤) وقال (إنما أحكم

---

(١) سورة التوبة/٢٣ .

(٢) سورة الأنفال /٦٧ .

(٣) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٠ وفي صحيح مسلم عن ابن عباس رضي الله عنهما قال : لما أسروا الأسارى — يعني يوم بدر — قال رسول الله ﷺ لأبي بكر وعمر رضي الله عنهما [ما ترون في هؤلاء الأسارى ؟]. فقال أبو بكر — رضي الله عنه — يا رسول الله هم بنو العم والعشيرة أرى أن نأخذ منهم فدية ، فتكون لنا قوة على الكفار ، وعسى الله أن يهديهم للإسلام . فقال رسول الله ﷺ : [ما ترى يا ابن الخطاب ؟] فقال، لا والله يا رسول الله ، ما أرى الذي رأى أبو بكر ، ولكن أرى أن تمكننا فنضرب أعناقهم ، فتمكن عليا من عقيل ، فيضرب عنقه ، وتمكني من فلان — نسيب لعمر ، فأضرب عنقه ، فإن هؤلاء أئمة الكفر وصناديدها ، فهوى رسول الله ﷺ ما قال أبو بكر ، ولم يهوَ ما قال عمر ، فلما كان من الغد ، جئت فإذا رسول الله ﷺ وأبو بكر ، قاعدين يبكيان . قلت : يا رسول الله أخبرني من أي شيء ، تبكي أنت وصاحبك ؟ فإن وجدتُ بكاء بكيت ، وإلا تباكيت لبكائكما ، فقال رسول الله ﷺ : [أبكي للذي عرض على أصحابك من أخذهم الفداء ، لقد عرض على عذابهم أدنى من هذه الشجرة — شجرة قريبة منه — وأنزل الله عز وجل [مَا كَانَ لِنَبِيٍّ أَنْ يَكُونَ لَهُ أَسْرَى حَتَّى يُثْخِنَ فِي الْأَرْضِ] إلى قوله [فَكُلُوا مِمَّا غَنِمْتُمْ حَلَالًا طَيِّبًا] — سورة الأنفال — ٦٧ — ٦٩ — فأحل الله الغنيمة لهم].

رواه مسلم في كتاب الجهاد والسير ، باب بالامداد بالملائكة في غزوة بدر وإباحة الغنائم حديث رقم [٥٨] ج٣/١٣٨٣ — ١٣٨٥ .

(٤) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٠ .

وعن أم سلمة زوج النبي صلى الله عليه وسلم قال [إنما أنا بشر وإنكم تختصمون إليَّ ولعل بعضكم أن يكونَ ألحن بحجته من بعض ، فأقضي له على نحو ما أسمع منه ، فمن قضيت له بشيء من حق أخيه فلا يأخذه ، فإنما أقطع له قطعة من النار]

رواه الشافعي في مسنده ، في كتاب إبطال الاستحسان ص ٢٦٥ .

والبخاري في كتاب المظالم ، باب [١٦] إثم من خاصم على باطل وهو يعلمه ج١٠٣/١ وفي-

بالظاهر) (١) فإنما عاتبه على الاذن ، وترك القتل لكون ذلـك مـن بـاب الآراء والحروب والاجتهاد منه فيها واقع ، ولعله لم يوف الاجتهاد فيها حقه ، كمـا قـد يعترض المجتهد في اجتهاده ، وليس في اعتراضها استلزام كون الحق متعينا كمـا قدمنا تحقيقه ، بل لكونه لم يصب أقوى الامارتين وقد قدمنا في ذلك ما فيه كفاية .

وأما الخصومات فهو مصيب فيما قضى به ، وإنما بين الحظر على مـن ادعى ما ليس له وأقام الحجة عليه فإن قضاءه صلى الله عليه وآله ، لأجـل تلـك الحجة ، لا يحلل ما قضى له به في الباطن ، فأما من جزم بوقوع الاجتهاد منـه من أصحابنا ومنع من وقوع الخطأ منه فلا يستقيم له وجه سوى ما ذكرناه ، مـن أن كل مجتهد مصيب .

وأما من يقول الحق مع واحد فقال لو جاز الخطأ عليه لجوزنا أن يأمرنـا بالخطأ وذلك يرفع الثقة فيما يأمرنا به واعترض بأن مثل ذلك يلزم في حق العوام مع المجتهدين فما أجاب به فجواب هذا مثله .

قالوا : الأمة معصومة عن الخطأ في اجتهادها فالرسول أولى .

قلنا لقيام الدليل في حقها ، لا في حقه ، ولا يلزم من ذلك سقوط رتبتـه ، عن رتبتها ، إذ لم يجب اتباع الأمة إلا امتثالاً لأمره فمرتبته أعلى .

قالوا : الشك في إصابته منفر عن قبول قوله فينتقض الغرض بالبعثة .

=الشهادات باب [٢٧] من أقام البينة بعد اليمين الخ ج١٦٢/٣ وفي كتـاب الحيـل بـاب [١٠] ج٦٢/٨ وفي الأحكام ، باب [٢٠] موعظة الإمام للخصوم وفي باب[٢٩] من قضى له بحق أخيه فلا يأخذه الخ وفي باب [٣١] القضاء في كثير المال وقليله ج١١٢/٢ و١١٦ و١١٧ .
ومسلم في كتاب الأقضية ، باب الحكم بالظاهر واللحن بالحجة ج١٣٣٧/٣ ــ ١٣٣٨ رقم ٤ ــ ٦ وأبو داود في كتاب الأقضية ، باب في قضـاء القاضي إذا أخطأ ج١٢/٤ رقم ٣٥٨٣ والترمذي في أبواب الأحكام ج٦١٥/٣ رقم ١٣٣٩ وقال أبو عيسى حديث أم سلمة حسن صحيح.

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ٢٣٠ وقد تقدم تخريجه .

قلنا لا شك مع قوله فاتبعوه {لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ} [1] ثم إن الشك في الاجتهاد لا يستلزم الشك في الرسالة والوحي كما في الاجتهاد في الآراء والحروب .

مسألة : في تسمية القياس والاجتهاد دين الله :

قال أبو على والأكثر ويسمى القياس والاجتهاد دين الله .

وقال أبو الهذيل لا يجوز أن يوصف بذلك إلا المستمر من الأحكام الشرعيّة ، لأن الدينَ في اللغة هو العادة المستمرة بدليل قول الشاعر :

تقول وقد دارت لها وظيني .:. أهذا دينه أبداً وديني

أي هذا دأبه الذي استمر عليه ودأبي .

قلنا : بل كل ما سمى به العبد مطيعًا فهو الذي يسمى دينا، ثم إن الاتفاق على أن المندوب دين وهو لا يجب استمراره ، وكذلك رخصة المسافر في الصوم دين ، وإن كان لا يستمر ، وكذلك نقول : إنه من الإيمان والإسلام كما نقول : إنه من الدين ، ذكره الحاكم . قال مولانا عليه السلام : ويوصف بأنه مأمور به لذلك .

مسألة : ليس للمجتهد أن يفتي بغير اجتهاده

وليس للمجتهد أن يفتي بغير اجتهاده إذا سأله المستفتي عما عنده .

قلت وهذا لا خلاف فيه . قال الشيخ أحمد وإن لا يجب ذلك إذن لجاز لغير المجتهد إفتاء العامي من الكتاب الذي صنفه المجتهد ، لأنه إذا جاز للمجتهد أن يفتي السائل بمذهب غيره لم يكن بينه وبين الحاكي فرق ، والحكاية تجوز من العامي أن يحكي من كتب المجتهدين ما يفتي به غيره .

قال : وهو خلاف الإجماع ؛ أعني جواز إفتاء العامة العوام من كتب المجتهدين فيما عرض .

(1) سورة الأحزاب/21 .

قلت وذلك قريب ، فإن سئل المفتي الحكاية لمذهب إمام السائل ، نحـــو أن يسأل الحنفي مجتهدًا شافعيا عن مذهب أبي حنيفة في حكم ؛ جازت الحكاية لــــه ، وليس عليه ذكر مذهب نفسه حينئذ .

تنبيه :

وليس للمفتي أن يفتي بمذهب نفسه ، حتى يكون جامعًا لعلوم الاجتهاد وقد حققنا كميتها والقدر الذي لا يتم من دون الاجتهاد في خطبة البحر وشرحها ، وفي كتاب السير من كتاب الأحكام ، فلا نحتاج إلى التطويل بإعادة ذكرها هاهنـــا وإن كان موضع ذكرها أصول الفقه .

مسألة : حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد:

نذكر فيها حكم تخريج غير المجتهد لمذهب المجتهد هل يجوز له الاقتبــاس بما يخرجه أم لا ؟

قال ابن الحاجب : الأصح من الأقوال أن إفتاء من ليس بمجتهد بمذهـــب مجتهد إن كان مطلعًا على المأخذ أهلاً للنظر في التخريج ؛ فهو جائز .

قلت : ويعني بالمطلع على المأخذ من هـــو عـــارف بدلالة الخطـــاب ، والساقط منها ، والمأخوذ به ، ويعرف كيفية رد الفرع إلى الأصل ، وطرق العلة، وكيفية العمل عند تعارضها ، ووجوه ترجيحها ، إذ لا تخـــرج إلا مـــن مفـــهوم خطاب، أو من قياس ؛ فمن عرف ذلك أمكنه التخريج ، وإن لم يكن مجتهدا لأنــــه قد صار مطلعًا على المأخذ أهلاً للنظر .

وقيل : إنما يجوز للمخرج الإفتاء بتخريجه عند عدم المجتـــهد ، لا مـــع وجوده في تلك الناحية ، إذ لا يجوز العمل بالأضعف مع إمكان الأقوى .

وقيل : يجوز إفتاء المقلد بمذهب إمامه مطلقا ، سواء أكان مطلعًـــا علــــى المأخذ أهلاً للنظر أم لم يكن .

قلت : ولكن إنما يفتي بنصوصه ؛ إذ ليس أهلاً للترجيح ، والتخريج وفتواه

عند هؤلاء ليس على وجه الحكاية ، بل يجوز أن يقول : هذا جائز ، أو محـــرم ، غير مضيف له إلى إمامه ، بل كما يفتي المجتهد .

وقيل : لا يجوز مطلقًا أى ولو كان أهلا للنظــــر إذ لا يجـــزم بـــالتحليل والتحريم إلا العالم بوجهه .

والحجة لنا على ما اخترناه أن المعلوم وقوع ذلك فى كل عصر ، أعنـــى صدور الفتوى من ذوى البصائر ، فى علم الفروع ، ممن هو أهل للنظر ، فذلـــك شائع فى فقهاء أهل كل مذهب كالشافعية والحنفية والمالكية والزيدية ، فــإن أهـــل الفروع منهم يفتون بمذاهب أئمتهم ، ولم ينكر عليهم الإفتاء بذلك ، فكان إجماعًـــا على الجواز ، إذ لو كان منكرا لم يسكتوا عنه وانكر من غيره أى من غير المطلع على المأخذ ، نحو أن يفتى العامى الصرف عاميا آخر ، فإن العلماء يذهبون ع... ذلك ، وينكرونه .

احتج من جوزه مطلقا : بأنه ناقل فيقبل قوله كالأحاديث .

قلنا : إنما الخلاف فى غير النقل بل فى التخريج أو الإفتاء بـــالنصوص على جهة الحكاية بل جزم بالحكم .

واحتج المانع : بأن ذلك لو جاز لجاز للعامى لقصورهما جميعًا عن رتبـــ... الاجتهاد .

قلنا : الإجماع فرق كما بينا قلت وهذا الخلاف فى غير الحكاية كما قـــال ابن الحاجب وأما الحكاية فجائزة قولا واحدًا والله أعلم .

مسألة : يجب على المجتهد البحث فيما استدل به :

قال الجمهور من العلماء : ويجب على المجتهد البحث فيما استدل به عن ناسخه ومخصصه أى إن كان نصا لم يستدل به حتى يعلم أو يظن أنه غير منسوخ ولا متأول بتأويل يخالف ظاهره ، وإن كان عمومًا فيبحث عن كونه مخصصـــا أم غير مخصص .

وحكى عن الصيرفى : أنه لا يجب البحث عن ذلك ، بـــل يســـتغنى بمـــا

حضر في ذهنه .

وقال ابن الحاجب : يمتنع العمل بالعموم قبل البحث إجماعًا وإنما الخلاف في الاكتفاء بالظن كما قدمنا وقد تقدمت حكاية الحجج فرع .

قلت : ودعوى ابن الحاجب الإجماع بعيد لا سيما على رأي مويس بن عمران أو من منع من جواز أن يسمعنا الله العام دون مخصصه وكذلك المنسوخ دون ناسخه .

نعم وإذا وجب البحث، فاعلم انه ليس يجب عليه استقصاء الأخبار، بل يكفيه البحث في كتاب جامع لأخبار الأحكام، **وجملة الأمر أن البحث على وجهين:**

أحدهما أنه يجب عليه استقصاء الأخبار الواردة عنه ﷺ حتى يعلم أو يظن أنه لم يبق شيء مما روى عنه إلا وقد اطلع عليه فلم يجد فيها ما يخصص دليله أو ينسخه والتكليف بذلك شاق غاية المشقة بل لو قيل متعذر لم يبعد لكثرة الرواية عنه ﷺ والرواة حتى خرجت كثرة ذلك عن حد الضبط ثم في تصحيح الرواية بالتعديل للرواة، والنظر في المجروح والمعدل، ومعرفة أحوالهم كذلك أعني في حكم المتعذر وهذا الوجه لمن يوجبه أهل التحقيق من علماء الأصول والفروع ، **فلما اعتبار الباقلاني** لحصول اليقين يفقد الناسخ والمخصص فهو صادر عن مغلطه وهو انه **اعتقد** أن ما كثر العلماء فيه تفيد **العادة القطع** بأنه لا يخفى منه شيء على من بحث **أدنى** بحث المجتهد يفيد القطع إذ نعلم يقينا بعد البحث انه لو كان لاطلع عليه، وهذان في غاية البعد فلا تعويل على ما ذكره .

والوجه الثاني أنه لا يجب عليه البحث ، إلا فيما قد ظهر تصحيحه وهي الصحاح الأربعة ، أو رواه قدماء أهل البيت في كتبهم التي صحت عنهم .

قلت : ثم إنه لا يجب عليه البحث فيما عدا الآيات والأخبار الواردة في الأحكام الخمسة ، وقد جمعها أهل الحديث في كتب منفردة ، وزعموا أنهم قد استقصوا فيها ما يتعلق بالأحكام حتى لم يبق شيء يدل بمنطوقه ولا مفهومه على حكم شرعي ، إلا وقد ذكروه فيما أفردوه للأحكام كسنن أبي داود في كتب الفقهاء وكأصول الأحكام والشفا في كتب أهل البيت عليه السلام فحينئذ لا يلزم البحث في

غيرها ، لأن أخبارهم مثلا بأن هذا الكتاب قد أحاط بأخبار الأحكام يفيد الظن القوي ، لظهور عدم التهم واطلاعهم ، وحينئذ لا يجب على المجتهد البحث عن المعارض في النصوص بل إذا قال مصنف الكتاب أنه قد أورد في كل باب ما يتعلق به من الأخبار لم يلزمه البحث إلا في ذلك الباب ، لا في غيره من أبواب ذلك الكتاب إن غلب في ظنه صحة ما ادعاه ، وذلك حيث لا يكون للمسألة تعلق ببابين أو ثلاثة ، فإن تعلقت كذلك بحث في كل باب لها به تعلق فهذا هو الذي يلزم المجتهد البحث فيه من الأخبار .

وأما إذا استدل بالقياس فتعارضت عليه الأشباه .

فقالوا وجب عليه أن يبحث عن كل ما يجوز تعلق ذلك الفرع به من الأصول حيث كان له شبه بأصول متعددة ، أو تعارضت العلل التي يحتمل التعليل بها ، فيرجع إلى الترجيح بين الأشباه فما حصلت فيه أغلبية الشبه عمل بها ، وكذلك في ترجيح العلل يعمل به حتى يرجح ما يختاره فهذا هو الذي يلزم المجتهد في اجتهاده والله الموفق للصواب.

مسألة : يصح تقليد الميت فيما رواه الثقات :

قال الجمهور : ويصح تقليد الميت فيما رواه الثقات عنه من الاجتهاد ، ولكن تقليد الحي أولى إن وجد ، وإنما كان أولى لوجهين :

- أحدهما أنه مجمع على صحته إلا من منع التقليد في الفروع ، بخلاف الميّت، فقد روى الفخر الرازي الإجماع على منع تقليده قال: ثم صار الآن كالمجمع على جوازه إذ ليس في زماننا مجتهد ، لم يرد بذلك نفي من كمل اجتهاده في زمانه فالمعلوم قطعا إن الرازي وأمثاله كالغزالي أكمل اجتهادا من الشافعي وابن حنبل لتبحرهم في علم الكلام والأصول والفروع والتفاسير والآثار والتواريخ وعلم المتقدمين إنما هو في الحديث ، وجمل من أصول الشريعة فلا يتوهم متوهم أن مراده تعذر الاجتهاد بالمرة ، وإنما مراده أنه ليس في زمانه من يتكل على العمل بالأحكام الشرعيّة على استنباطه إياها من أدلتها ، بل قد استقرت المذاهب ،

وعمل كل أهل مذهب إمامهم فالشافعية تعمل بقول الشافعي والحنفية بقول أبي حنيفة والمالكية بقول مالك والحنبلية بقول ابن حنبل ، والزيدية بأقوال أئمتهم ، لكن من بلغ رتبة الاجتهاد من متأخري العلماء ربما وافق اجتهاده حيث يضع المسائل والأدلة فلم يحتج إلى استئناف لاجتهاده لأن الأئمة قد تكلموا على أكثر المسائل واستحضروا أدلتها وما تحتمله من الكلام فيها فتقرب النظر فيها وسهل غاية السهولة ، فلم يكن المجتهد المتأخر مقلدا بل وافق اجتهاد من يعتزي إلى مذهبه كالشافعي وغيره فافهم هذه النكتة .

الوجه الثاني أن الحي نعلم استمراره على القول بذلك الاجتهاد والميت لأنا من أنه لو كان حيا ترجح له خلاف ما قد قال به ، فيكون تقليد الحي أولى لهذين الوجهين وإن كان جائزا .

وقيل : إن أفتاه في حياته تقليده بقى على تقليده فيما كان قد أفتاه به ون مات وإن لا يسمع الفتوى منه في حياته وإنما نقلت إليه بعد موته فلا يجوز له تقليده حينئذ ، إذ لا يعقل تقليد من قد سقط عنه التكليف بالموت وهل الأكان يلتزم رجل تقليد رجل ذاهب العقل في الحال مجنونا لا تكليف عليه فيقول قد التزمت هذا المجنون فيما كان اجتهده قبل جنونه أو كمن يلتزم مذهب رجل قد كفر بعد اجتهاده أو فسق وكان عدلا عند الاجتهاد وتقليد المجنون والكافر والفاسق لا يجوز بالإجماع ، فكذلك الميت لأنه مساو لهم في امتناع تقليده في الحال بل استنادا إلى ما كان قاله قبل هذه الحالة .

والحجة لنا على جواز تقليده بعد موته أنا نعلم إجماع المسلمين الآن على عدم الانكار على من قلد الميت من العلماء ، أو على تسويغ تقليده في كل قطر من أقطار المسلمين ، من غير تناكر ، ولا تردد فاما القياس على المجنون في الحال ، والكافر ، والفاسق ، فإن صح الإجماع على ابتداء تقليدهم حال الجنون والكفر والفسق فيما كانوا قد اجتهدوا فيه فعله لمانع آخر وهو لحوق التهمة لهم فيما سبق من اجتهاداتهم وتجويز صدورها عن مثل الأحوال التي هم عليها في الحال والله أعلم .

مسألة : فى لزوم المجتهد اعلام مقلده إذا تغير اجتهاده :

وإذا رجع المجتهد عن اجتهاده كأن قلده فيه مقلد، لزمه الإعلام بالرجوع، ليرجع المقلد إلى قوله الآخر ، حيث هو مستلزم لمذهبه فى رخصه وعزائمه لو مقلد له فى تلك المسألة فقط، ولم يقلد غيره معه، فاما لو كان مقلدا له ولموافقه فى ذلك القول ان قلنا بصحة تقليد إمامين فصاعدا، فالأقرب انه لا يلزمه اعلامه أنه قد رجع لأنه حينئذ فى ذلك الحكم عامل بقول إمام آخر كان قد التزم مذهبه فيها، أما لو لم يقلد من وافقه، وإنما قلده وحده، فإنه يلزمه إعلامه لأنه فى العمل بها بعد رجوعه غير مستند إلى اجتهاد ولا تقليد إمام لكنه إنما يلزمه اعلامه ان كان مؤجرًا للعمل بفتواه ولم يكن نجز عمله بها نحو أن يقلده فى صحة آداء فريضة الحج بنية النفل ثم يرجع قبل أن يحرم المقلد فإنه يلزمه اعلامه برجوعه لئلا يعمل فيها بغير مذهب أو يكون قد عمل بفتواه ونجز عمله لكن ذلك الحكم مستدام كالنكاح فلو افتاه ان الولى غير معتبر أو الشهود فنكح من غير شهود ، فإنه يلزمه إعلامه بانه قد رجع عن ذلك الاجتهاد، لئلا يكون استمتاعه بها غير مستند فيه إلى مذهب .

قلت : وإنما يلزم ذلك إذا قلنا أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم بل الاجتهاد ينقض الاجتهاد . **وهذه مسألة خلاف بين العلماء : فمنهم من يقول أن** الاجتهاد الآخر لا ينقض به الاجتهاد الأول ، وإنما يلزمه العمل به فى مستقبل الأوقات فقط أى فيما ابتداه من بعد لا فى استمراره ، ومن ذلك القول بأن الطلاق يتبع الطلاق أو لا يتبعه فلو ثلّث زوجته فى لفظ واحد ، ومذهبه ان الطلاق لا يتبع الطلاق فراجعها ، ثم تغير اجتهاده أو اجتهاد إمامه إلى ان الطلاق يتبع الطلاق ، وان التثليث بلفظ واحد تثليث ، **فعلى القول بأن الاجتهاد لا ينقض بالاجتهاد** يجوز له أن يستمر على حكم قوله الأول وهو أنه غير تثليث فلا يعتزلها وان أوقع عليها ثلاثا بعد تغير اجتهاده حرمت عليه مراجعتها حينئذ قولا واحدًا وإن قلنا ان الاجتهاد ينقض الاجتهاد حرمت مداناتها ولزمه اعتزالها وينبغى أن نحكى للخلاف فى هذه المسألة أعنى فى كون الاجتهاد الأول بمنزلة الحكم أولا وما احتج به كل

فريق وما الصحيح : فنقول قد ذكر ابن الحاجب في المنتهى أن من تزوج امرأة بغير ولى ، ثم تغيّر اجتهاده ، فالمختار التحريم .

وقيل : إن لم يتصل به حكم قال وكذلك المقلد بتغير اجتهاد مقلّده، ثم قال فلو حكم بخلاف مذهب إمامه جرى على جواز تقليد غيره .

قلت : فمقتضى كلامه أن الاجتهاد الأول ، ليس بمنزلة الحكم ، لكن في عبارته إشكال من حيث قال وقيل: إن لم يتصل به حكم فمفهوم هذا انه يقول، ولو حكم الحاكم بصحة النكاح من غير ولى ، وتغير الاجتهاد فالمختار التحريم هذا يفيده ظاهر إطلاقه والصحيح انه مع الحكم لا ينقض، وقد قال هو في المنتهى ولا ينقض الحكم بالاجتهادات منه ولا من غيره باتفاق المتسلسل فتفوت المصلحة بنصب الحاكم ، فكلامه فيه تدافع كما ترى ، لكن الأولى أن نفصل القول في رجوع المجتهد ، فيقال : لا حكم لرجوعه فيما قد نفذ ولا ثمرة له مستدامة كأعمال الحج وما لم ينفذ ووقته باق أو فعل ولما يفعل المقصود به كالوضوء ، فيعمل بالاجتهاد الثاني ، اتفاقا وأما ما لم يفعل حتى خرج وقته وعليه قضاؤه ، أو فعله وله ثمرة مستدامة كالنكاح فهو محل الخلاف والناس فيه فريقان :

الأول أحد قولى المؤيد بالله[1] وهو قول الجعني والمهدى، وذكره المنصور بالله في المهذب[2]: أن الاجتهاد الأول ليس بمنزلة الحكم فينقضه الاجتهاد.

---

(١) المؤيد بالله ، أحمد بن الحسين بن هارون الحسني ، الأملي . كان عالما مبرزا في علم النحو ، واللغة ، والحديث وغير ذلك ولد بآمل طبرستان سنة ٣٣٣ هـ وبويع له بالخلافة سنة ٣٨٠ هـ توفى يوم عرفة سنة ٤١١ هـ . ينظر : أعيان الشيعة جـ٨/٣٠٥ .

(٢) المنصور بالله، قدس الله روحه، عبد الله بن حمزة بن سليمان بن على بن حمزة بن أبي هاشم الحسن القاسمي، يكنى أبا أحمد، ولد بعيشان سنة ٥٦١ ونشأ نشأة عظيمة في الزهد والورع وله مؤلفات كثيرة أعظمها كتاب الشافي، قال في هذا الكتاب: أنا أحفظ خمسين ألف حديث. ويرجع إليه الفضل في حفظ تراث المعتزلة وقد بويع له سنة ٥٩٤ على خلاف في ذلك، وتوفى محصورا بكوكبان سنة ٦١٤، ودفن بها ، ثم نقل إلى ظفار. ينظر: الأعلام جـ٤/٢١٣ ومعجم المؤلفين جـ٦/٧٠١ ومقدمة كتاب الزخار جـ١/١٤.

الثاني واحد قولي المؤيد والمنصور بالله ، وهو قول أبي طالب ومحمد بن الحسن واختاره ابن الحاجب انه بمنزلة الحكم فلا يعمل بالثاني واستقوى هذا الإمام المهدي عليه السلام ذكر معناه في شرح الازهار .

قال أصحابنا والمجتهد إذا استفتى في حكم أفتى بمذهب نفسه ، وليس لـه التخيير للمستفتي بين قوله وقول مفت آخر إذ سأله عما عنده ، لا عن مذهب غيره ، فلا يفته إلا عمّا سأله عنه لا عن مذهب غيره ، وليس له بعد فتواه أن يقول له وأنت مخير بين أن تأخذ بقولي أو بقول غيري وقيل بل يحسن منه ذلك ، إذا لم يكن قد التزم قوله ، لأن كل مجتهد مصيب ، والمقلد ما لم يلتزم حيث ظهر التساوي لكنه إنما يحسن ما لم يحكم بما قد أفتى به حاكم جامع لشروط القضاء فلا يحسن نقضه بعد ذلك بتخيير ، وكذلك إذا كان ممن يقول الحق مع واحد والمخالف مخطئ فإنه لا يجوز له التخيير وحينئذ لأنه مخير بين الصواب والخطأ حينئذ وذلك لا يسوغ .

مسألة : في منع التعارض في الدلالات القطعية :

اتفق الناس : على أنه لا يصح تعارض في الدلالات القطعيات لاستلزامه اجتماع النقيضين واجتماعهما محال إذ لا يصح كون الحكم ثابتاً منفياً في حال واحدة ، ولا كونه واجباً حراماً ونحو ذلك قال الجمهور .

ويصح تعارض الامارات الظنيات من غير ترجيح يظهر ، لأن ذلك لا يؤدي إلى محال كما مر تحقيقه وحكاية الخلاف فيه ، والمختار في باب الاخبار من هذا الكتاب فلا حاجة إلى إعادته ، إلا أن ابن الحاجب حكى حجة الكرخي وأحمد بن حنبل على منع التعارض بين الامارات فحكيناها الآن .

قالوا : لو تعادلا فإما أن يعمل بهما أو بأحدهما معيناً أو مخيراً أو لا والأول : باطل والثاني : تحكم والثالث : يستلزم كون الشيء حلالاً لزيد حراماً على عمر من مجتهد واحد والرابع : كذب لأنه يقول لا حرام ولا حلال ، ولا

من أحدهما-قلنا : يعمل بهما في أنهما وقفاه فيقف ، أو بأحدهما مخير ولا يعمل بهما ، ولا تناقض إلا في اعتقاد نفي الأمرين ، لا في ترك العمل ، وهذا فرع على صحة التعارض من غير ترجيح ، وهو أن المجتهد إذا تعارضت الامارات وقف عن العمل بشيء منها حتى يرجح أيهما بأي وجوه الترجيح ، مهما جوز الاطلاع على وجه ترجيح أيهما ، فإن غلب في ظنه ان لا مرجح لأيهما اطرحها جميعًا ، كما هو اختيار السيد أبي طالب والمحققين من أصحابنا ، ورجع في تلك الحادثة إلى حكم العقل فيعمل به ، وقيل : بل يقلد الأعلم ، إن كان عنده أن غيره اعلم منه في العلوم كلها ، أو الفن الذي تلك الحادث منه ، والقائل بهذا القول أظنه أبا العباس ابن سريج ، وإن قال بالتخيير كما هو مذهب أبي علي وأبي هاشم وغيرهما عمل به على ما مر تحقيقه .

مسألة : فيما يصح معه التخريج :

تذكر فيها ما يصح التخريج معه ، أي تخريج قول للمجتهد لم ينص عليه ، ويعرف به أنه مذهبه ، قال أبو الحسين : **ويعرف مذهب العالم بأحد وجوه :**

(أ) إما بنصه الصريح على المسألة نحو أن يقول الوتر سنة ، وليس بواجب أو نحو ذلك ، أو يأتي بعموم شامل نحو أن يقول : كل مسكر حرام ، فيعلم أنه يحرم المثلث .

(ب) أو بنص على مسألة ولها نظائر مماثلة لها فيعرف مذهبه في المماثلات لها بالمماثلة لما نص عليه نحو أن يقول : الشفعة لجار الدكان ، فيعلم أن جار الدار مثله ، إذ لا فرق بين الدار والدكان .

(جـ) أو تعليله بعلة توجد في غير ما نص عليه نحو أن يقول : يحرم التفاضل في بيع البر بالبر لاتفاق الجنس والتقدير ، فيعلم أن مذهبه في الشعير وغيره كذلك ، فيصح أن يخرج له مذهب على أي هذه الوجوه .

قال أبو الحسين : فأما إذا نص العالم في مسألة على حكم كانت المسألة تشبه مسألة أخرى شبهًا ، يجوز أن يخفى على بعض المجتهدين ، فإنه لا يجوز أن

يقال : إن قوله في هذه المسألة هو قوله في المسألة الأخرى لأنه قصد لا تخطر المسألة بباله ، ولا تنبيه على حكمها لفظاً ولا معنى ، ولا يمتنع لو خطرت بباله لصار فيها إلى اجتهاد آخر .

قلت : فأما لو نبّه على العلة ولم يصرح بها ، ووجدت في مسألة أخرى ، فانا لا نجزم أن مذهبه فيها ، كمذهبه في المسألة التي نبه على علتها ، ذكر ذلك أبو الحسين قال : لأنه يجوز أن يكون ممن يفرق بين المسألتين ، ويخطئ في الفرق بينهما ، ولا يجوز مثل ذلك فيما نبه الله ورسوله على علته ، فانا نجزم بأن حكم الله فيما حصلت فيه تلك العلة المنبه عليها مثل حكمه في محل التنبيه ، إذ لا يجوز الفرق بينهما على وجه الغلط حيث كان التنبيه من الله تعالى ، أو من رسوله صلى الله عليه وآله ، **واما حيث يصرح المجتهد بالعلة** تصريحاً لا يحتمل خلاف التعليل ، فانا نحكم بأن مذهبه في كل محل حصلت فيه تلك العلة ، كمذهبه في محل النص ، ولو كان ذلك المجتهد ممن يقول بتخصيصها ، أي ممن يجوز تخصيص العلة فإنه لا يمنعنا من الجزم بثبوت الحكم عنده حيث ثبتت تلك العلة ، وأنه مذهبه ولا يتوقف في ذلك حتى نبحث هل هو يقول بتخصيصها في ذلك النظير أم لا ؟ مهما يكن ثمة نص على أنها مخصصة في ذلك المحل .

قال **أبو الحسين** لأن نصه على العلة بمنزلة نصه بعموم شامل فكما انا نعمل بعموم قوله وإن جاز كونه قد خصه كذلك نجري في حكم العلة عليها ، وإن جوزنا انه يخصصها .

قلت وإنما لم يجب البحث عن تخصيص عموم لفظه ، حيث أطلقه بل عملنا به من دون بحث بخلاف عموم الكتاب والسنة ، فانا لا نعمل بهما إلا بعد البحث عن التخصيص ، لأن الأغلب في عموميات الكتاب والسنة أنها مخصصة حتى قيل لم يوجد في كتاب الله عموم لم يخصص إلا قوله تعالى ﴿وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ﴾ (1) فلما كان الأغلب فيهما ذلك لم يحسن منا الحكم فيهما بخلاف ما هو غالب

(1) سورة البقرة/ ٢٩ سورة الأنعام/ ١٠١ .

فيهما ، إلا بعد أن يغلب في الظن ذلك ، ولا طريق إلى غلبة الظن إلا البحث والطلب ، وهذا بخلاف نطق العالم بالعموم ، فإنا نتكل على بحثه في المسألة التي يطلق لاعموم فيها ، ويغلب في الظن انه لم يطلق ذلك العموم إلا بعد أن وفى الاجتهاد حقه في البحث ، عن اطراد المسألة ، وعدم المخصص لها من الكتاب أو السنة أو الإجماع أو القياس أو العقل ، فحين لم يجد ذلك أطلق العموم فيها إطلاقاً إذ لو جوزنا أنه أطلقه مع كونه مخصصاً عنده لكان تدليساً منه ، وذلك حمل على خلاف السلامة ، فلا يجوز ، ولا يلزم مثل ذلك في عمومات الكتب والسنة المطلقة مع كونها مخصصة ، فإن تعريفنا أنها في الأغلب مخصصات في حكم الأمر لنا ، فإنا لا نقطع بظاهر عموم حتى نبحث عن مخصصه ، فلا تدليس بعد ذلك ، فظهر لك وجه فرق أبي الحسين بين العموم الصادر من العالم والعموم الواقع في الكتاب والسنة ـ ونص العالم على العلة كإطلاق العموم سواء فإذا جاز العمل بالعموم من دون بحث عن مخصص له كذلك يجوز العمل بالعلة التي يعلل بها من دون بحث عن مخصص لها وإن كان ممن يجوّز تخصيصها فافهم ذلك .

مسألة : في جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه :

واختلف العلماء في جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه إلى مذهب إمام آخر .

فقال الأكثر منهم : ليس للمقلد الانتقال بعد التزام مذهب إلى مذهب إمام آخر لغير مرجح ، لأنه اختار المذهب الأول ، ولا يختاره إلا وهو أرجح من غيره عنده ، فليس له الخروج عنه ، كما ليس للمجتهد الانتقال عن اجتهاده لغير مرجح، وهذا مما لا خلاف فيه في حق المجتهد ، ولا علة لتحريمه إلا كونه خروجاً عما قد اختاره لغير مرجح للخروج ، فكذلك خروج المقلد لغيره ، ولا يبعد أن هذا القياس قطعي لأن الأصل مجمع عليه والعلة كذلك وحصولها في الفرع معلوم ضرورة فكان قياساً قطعياً .

وقد ذكر ابن الحاجب : أن المقلد ليس له أن يرجع عنه بعد تقليده اتفاقاً .

قلت : وكلامه قريب عندي لأجل ما ذكرناه من القياس .

وقيل بل يجوز له الانتقال لغير مرجح لتصويب المجتهدين والقائل بذلك بعض متأخري أصحابنا كأبي مضر والإمام يحي بن حمزة في بعض فتاويه .

والإمام علي بن محمد [1] جوز التنقل في مذاهب أهل البيت فقط ، قال : لأن من لم يخرج من سفينة النجاة فلا حرج عليه قالوا وإذا قلنا أن كل مجتهد مصيب ، فلم يحرم علينا في الشرع إلا الانتقال من الصواب إلى الخطأ لا من صواب إلى صواب ، فلا مقتضي لتحريمه لا عقلا ولا شرعا إذ يصير كالواجب المخير ، فإنه جائز لكونه انتقالا من صواب إلى صواب ، فكذلك المقلد إذا قلد مجتهدا ثم انتقل إلى تقليد مجتهد آخر ، فهو كمن شرع في أي أنواع الكفارة ، ثم ترجح له فعل النوع الثاني منها ، فكما لا حظر عليه في ذلك ، كذلك المقلد إذا انتقل ، وإنما الحظر في ذلك مع القول بأن الحق مع واحد والمخالف مخطئ .

قالوا : وكما جاز للمقلد اختيار ما شاء من المذاهب في الابتداء بلا خلاف إصابة المجتهدين استصحبنا الحال بعد تقليده لأيهم إذا لم يتجدد له ما يحرم ذلك ، هذا غاية ما يحتج به أهل هذا القول ، لكنه قول ضعيف جدا لا يبعد انه خلاف الإجماع ، كما ذكره ابن الحاجب ، ولا نسلم قولهم : إنه ينتقل من صواب إلى صواب ، بل قد صار بعد التزامه قول إمام ممنوعا من الخروج منه ، كما وقع الإجماع على أن المجتهد بعد اجتهاده ، ليس له أن يعمل بخلافه وإن كان صوابا بالنظر إلى قائله فهذا لا خلاف فيه ؛ وإنما الخلاف في جواز تقليد المجتهد لغيره قبل أن يجتهد في المسألة لا بعد أن اجتهد ، فلا قائل بذلك من الأمة فيما نعلم ، وقياس المقلد عليه في ذلك قطعي كما قدمنا تحقيقه ولو سوغنا ذلك لأدى إلى الانسلاخ من الدين، كما ذكره الإمام المنصور بالله عليه السلام ، حيث يؤدي إلى

---

(1) الإمام علي بن محمد بن أبي القاسم بن محمد بن جعفر . [من مصنفاته : تجريد الكشاف وتفسير القرآن في ثمانية أجزاء ، توفي سنة ٨٣٧ هـ - ١٤٣٩ م] ينظر : البدر الطالع جـ١/٤٨٥ .

ما قاله المعري في شعره حيث قال :

الشافعي من الأئمــــة واحد ∴	ولديهم الشطرنج غير حــــرام
وأبو حنيفــــة قال وهو مصدق ∴	فيما يفسره من الأحكـــــــام
شــرب المثلث والمنصف جائز ∴	فاشـــرب على امن من الآثام
وأجـــــاز مالك اللواط تطــرفا ∴	وهم دعـــائم قبـــة الإســـلام
وأرى إناسا قد أجازوا متعة ∴	بالقول لا بالعقد والإبرام
وأجـــاز داود السمـــــاع فإنه ∴	طرب النفوس وصحة الأجسام
فافسق ولــط واشــــــرب على ∴	أمن وخذ في كل مسألة بقول إمام

ومن ثم قلنا : أن تجويز ذلك يؤدي إلى التهور في الأعمال الشنيعة ، وتتبع الشهوات بأن يختار لنفسه من الأقوال ما يؤديه إلى نيل شهواته ، لا لكونه دين الله، ولا قائل به ، أعني التنقل في المذاهب لمجرد اتباع الشهوات ، وقد نص علماؤنا على أنه محرم إجماعاً ، وان الإجماع على ذلك معلوم بيان ذلك انا لـــو جوزنـــاه لجاز للإنسان أن يأخذ بقول من يرى أن الطهارة من النجاسات مستحبة ، وأن الأذكار غير واجبة ، وأن النية غير واجبة ، وأن التيمم لمجرد مشـــقة الوضــــوء جائز ، وأنه لا يجب من الأركان إلا اليسير في السجود والاعتدال ، وأنه يجـــوز تأخير الصلاة حيث عزم على القضاء ، وأن الواجبات على التراخي فيترك الصلاة متى شاء ، وإذا صلى لم يطهر بدنه ، ولا ثيابه ، ولا ينوي ، ولا يذكـــر الله ولا يفعل من أركانها إلا أقل ما يمكنه ، ويتيمم بما وجد حيث لـــم يكـــن المـــاء فـــي حضرته، ويأخذ من أموال الناس ما يسد جوعه ويكسو عورته ، وينكح من عرض من النساء من غير ولي ولا شهود ، ويعاملها على يومين أو أقل أو أكــثر ، ثـــم يرتفع النكاح بينهما ، لا بطلاق ، وهي تزوج من غير اعتداد حيث خالعها الزوج، ثم عقد ثم طلق قبل الدخول ، ويجوز له بيع الربا ، إذ لا ربا إلا في النسئة ويجوز له النظر في الأجنبيات من النساء ما عدا القبل والدبر وإتيان الزوجة مـــن الدبــــر

ومملوكه الذكر والاستمتاع من غير الزوجة بما عدا باطن الفـــرج ، لأن صـــلاة الفريضة بعده تسقط ، وتقبيل الأجنبيات ، ولمس فروجهن على قول من فسر اللمس بذلك ، ويشرب المسكرات من الامزار والمثلثات ، ولا يستر عورته غير الدبـــر والقبل ، ويجمع بين تسع زوجات ويطأهن ، ولا يغتسل من جنابة ما لم يــنزل ، ويصلي ولو كان قد أمذى في فرجها ، ولا يحدق وضوء أو إذا أحدث في صلاتــه فلا يعد الصلاة، ولا شك في أن من هذه حاله في صلاته وانكحاته فقد تعطل عــن الدين ، وارتبك في زمرة الفاسقين ، بل الكافرين ولا تخصيص لانتقال دون انتقال إلا حيث انتقل لمرجح ديني يغلب في ظنه انه الذي أمره الله ، وليس ذلك إلا فـــي صور :

منها : أن يعرف المقلد حجج المختلفين في ذلك الحكم ، ويكون من أهـــل النظر ، فترجح له حجة مخالف إمامه ، فحينئذ يجوز له الانتقال إلى ما ترجح له، لأن الاجتهاد ينتقض عندنا فيكون ذلك كانتقال المجتهد إلى اجتهاده .

الثاني منها أن ينكشف له أن إمامه ذلك ناقص في عدالته أو في اجتهـــاده عن القدر المعتبر فينتقل عن تقليده إلى تقليد الأكمل لكن إذا كان قلده فـــي مســألة فالأولى له أن ينتقل إلى من يوافقه في تلك المسألة لا من يخالفه ، لأنها في ـــــ المترجح له .

وقيل : أن ينتقل إلى أفضل من إمامه أو أوسع علمًا أو أشد ورعًا فذلـــك وجه ديني مرجح .

وقد قيل : إن ذلك لا يسوغ الانتقال ، كما لا يسوغ للمجتهد تقليد اعلم منه، والأقرب انه وجه ترجيح لأن تقليد العالم بالنظر إلى المقلد كالاجتهاد ؛ فإذا كـــان عالم أكمل من عالم فهو كاجتهاد أقوى من اجتهاد فهذه الصـــور هـــي المســوغة للانتقال إلى غيرها .

قلت : ومما قد يحسن الانتقال لأجله ان يكون المقلد للشافعي مثلا أن بقـــي على تقليده استمر على اعتقاد فاسد في الجبر والتشبيه ، وإذا انتقل إلى تقليد غيــره

حصل بذلك انتقاله إلى العدل والتوحيد ، فيجوز حينئذ للمجتهد العدل أن يأمره بالانتقال ، ويفتيه به لهذه المصلحة الدينية فهذا عندي مرجح لتسويغ ذلك ، فأما لو ثلث زوجته بلفظ واحد ومذهبه ان التثليث ثلاث ، أعني تقليدا لمن يقول بذلك ، وهو يخشى على نفسه ان تم الطلاق ضررا في دينه لشدة ولعه بزوجته أو في دنياه من جهة أولاده وضياعهم ، أو من جهة أقاربها يخافهم على نفس ، أو مال فهل يكون ذلك مسوغًا لانتقاله إلى تقليد من يجعل الثلاث واحدة ، فيه نظر والقريب عندي أنه لا يجوز ذلك بل عليه مجاهدة نفسه في صلاح دينها وتوقي بالانتقال ونحوه .

<u>فإذا عرفت ذلك فينبغي أن نلحق بهذه المسألة الكلام في أطراف ثلاثة :</u>

وهي بماذا يصير العامي مقلدًا للعالم ؟

وهل يجب التقليد لإمام معين في رخصه وعزائمه ؟

أم يجوز أن يبقى مستفتيا عما يعرض له من الأحكام من يعرض من العلماء ؟

وإذا التزم مذهب إمام ، ثم أراد أن يقلد غيره قبل أن يعمل بمذهبه في شيء من الأحكام هل له ذلك أم لا ؟

أما الطرف الأول فقد اختلف الناس بماذا يصير مقلدا ملتزمًا : فقيل انه يصير مقلدًا ملتزمًا بالنية فقط ، وهي العزم على العمل بمذهبه في حكم ، أو في جميع مسائله .

<u>وقيل :</u> بالنية والعمل فمهما لم يعمل فهو غير ملتزم .

<u>وقيل :</u> بل بالنية والقول والعمل والصحيح وهو القول الأول ؛ لأن التقليد كالاجتهاد فكما أن المجتهد متى عزم على العمل ، بما قد أداه إليه نظره ، صار ذلك الاجتهاد مذهبا له ، ويحكى عنه ، وإن لم يكن قد عمل كذلك اختيار المقلد لمذهب عالم هو كالاجتهاد منه في ذلك الحكم ، فمتى انعقدت نيته ، وهي العزم

على العمل بقوله ، فقد نفذ اجتهاده فيه كنفوذ اجتهاد المجتهد ، فيصير بذلك مقلــدا ملتزما ، سواء عمل به أم لم يعمل كما في المجتهد سواء بسواء . احتج أهل القول الثاني بأنه إذا نوى ولم يعمل كان كالمجتهد الذى لم يجزم بشيء ، وإنما يقع جزمه بالعمل ، فكما أن للمجتهد الانصراف قبل الجزم عما كان قد ترجح من غير جزم ، فكذلك المقلد قلنا بل الجزم يحصل بالعزم الجازم وإن لم يعمل مذهبًا له من غـــير تردد .

واحتج أهل القول الثالث بأن التقليد التزام وإيجاب على النفس أن لا يعدل عن قول هذا العالم، والإيجاب كالنذر ، فكما لا ينعقد النذر بمجرد نية ولا عمــل ؛ بل لابد من لفظ ، كذلك التزام المذهب لابد من أن يقول : قد التزمت قول فلان في كذا ، أو مذهب فلان في مسائله كلها .

قلت لا نسلم أنه إيجاب ، وإنما هو اجتهاد واختيار كما قدمنا فلا يلزم مـــا ذكروا .

وأما الطرف الثاني فاختلف فيه فالذى ذكره الإمام المنصور بالله والشـــيخ الحسن الرصاص وغيرهما ، انه يجب على المقلد التزام مذهب إمام في رخصـــه وعزائمه ، ولا يعمل بقول غيره ، ولا يجوز له إذا استفتى عالمًا عـــن حكـم أن يستفتي غيره في غير ذلك الحكم ، بل إذا قلده في حكم اتبعه في ســـائر الأحكام الشرعية ، ولا يجوز له العدول عنه في غيره ، وهذا يستلزم كونه لا يبقى مستفتيًا لمن عرض، عما عرض ؛ بل من استفتاه أو لا فقد لزمه اتباعه في جميع مســـائله وحجتهم على ذلك أن المقلد في اختيار من يقلده بمنزلة المجتهد في اختيار اعتمـاد أرجح الامارات ، فمتى اختار عالما لفتواه ، فقد صار ذلك العالم بمنزلة الامــــارة الراجحة عند المقلد ، فاجتهاداته كلها بالنظر إليه كالحكم الواحد ، فإذا كان امــارة للمقلد راجحة في أحدهما ، كان امارة راجحة في سائر اجتهاداته من غير تـــردد ، فكما لا يجوز للمجتهد العدول إلى غير ما قد ترجح له من الامــارات ، كذلــك لا يجوز للمقلد العدول عمن قد ترجح له تقليده في حكم من الأحكام ، إذ هو عنده في

الأحكام ، كامارة المجتهد ، وهذه حجة قوية راجحة كما ترى ، ولقد شدد الإمام المنصور بالله في ذلك ، حتى قال : لا يجوز لمن استفتى عالمًا في مسألة أن يعمل بقول غيره في غيرها ، ولو كان قول ذلك الغير أحوط من قول إمامه إذ لا معنى للأحوطية مع القطع بإصابة المجتهدين .

وقال ابن الحاجب والإمام يحى بن حمزة وغيرهما : لا يجب التزام ؛ بل يجوز أن يبقى مستفتيا لمن عرض من العلماء ، عما يعرض له من الأحكام ؛ لكن ابن الحاجب يمنع الانتقال عما قد عمل به على مذهب إمام وادعى الإجماع على ذلك .

وأما الطرف الثالث ففيه مذهبان :

أحدهما أنه مهما لم يعمل بقول العالم جاز له الانتقال ، لأن التزامه إنما يستقر بالعمل .

وقال ابن الحاجب : أما لو التزم مذهب الشافعي مثلا ، فهل له أن ينتقل إلى غيره فيما لم يكن قد عمل به حكى فيه ثلاثة ، واختار أنه لا يجوز ، الانتقال بعد الالتزام ، سواء كان قد عمل أم لم يعمل **قلت وهو القياس** ؛ أعني تحريم الانتقال بعد الالتزام ، نعم وحجة من أوجب الالتزام قوية خلا لما نردها بوجه وهو ان المعلوم من حال الصحابة رضى الله عنهم ، أنهم لم يلزموا من سأل واحدا منهم عن حكم واحد وعمل بفتواه أن لا يسأل غيره ، عن غير ذلك الحكم ، ولا أنكروا عليه ذلك من ورد ، ولا صدر ، ولا نقله أحد لا عدل ، ولا غير عدل ، ولو كان لنقل واشتهر ، لأنه مما تقضى العادة بنقله ، وكذلك في زمن التابعين وتابعي التابعين إلى وقتنا هذا فكان إجماعًا على جوازه .

مسألة : في جواز تقليد المجتهد لغيره :

واختلف العلماء في جواز تقليد المجتهد لغيره على إطلاقين وتفصيل :

الإطلاق الأول : قال الأكثر منهم ليس للمجتهد تقليد غيره في شيء من الأحكام الشرعية ، ولو كان ذلك المقلد أعلم منه .

وقال ابن حنبل وإسحاق بن راهويه [1] والثوري بل يجوز له ذلك مطلقاً .

وقال محمد بن الحسن يجوز تقليد الأعلم فقط .

وقال أبو العباس بن سريج إنما يجوز له ذلك إذا عدم وجه اجتهاد في الحوادث وتضييق وقتها .

وقال الشيخ أبو علي وأحد قولي الشافعي: إنما يجوز له تقليد الصحابي لا غير ، اما الصحابي فله تقليده وإن لم يكن أعرف منه .

قلت قال ابن الحاجب : المجتهد قبل أن يجتهد ممنوع من التقليد ، وقيل فيما لا يفوت وقته قلت وهو قول ابن سريج ، قال : وقيل إلا أن يكون أعلم منه قلت وهو قول محمد قال وقال الشافعي إلا أن يكون صحابيا ، وقيل أرجح يعني إذا كان ذلك الصحابي أعلم ، فإن استووا خيّر . قال أو تابعيا ، قال وقيل غير ممنوع قلت وهو قول أحمد وإسحق ثم قال : وبعد الاجتهاد اتفق يعني انه يحرم عليه العمل بغير اجتهاده .

والحجة لنا على منع تقليده لغيره مطلقاً أن الإجماع منعقد على انه إنما يكلف بظنه حيث له طريق إلى الظن ، ولا شك أن المجتهد يجد الطريق إلى الظن؛ فليس له العمل بغيره أي بظن غيره ، وهو ظن من يقلده ، إلا لدليل يبيح له العمل، بظن مجتهد آخر ، ولا دليل يدل على ذلك إلا في المقلد فقط .

قال ابن الحاجب : جواز ذلك حكم شرعي فلابد من دليل عليه ، لأنه إثبات حكم بخلاف نفي الحكم ، فلا يحتاج إلى دليل ، بل يكفي فيه انتفاء دليل الثبوت ، وإذا كان ذلك إثبات حكم ، وانه يحتاج في إثباته إلى دليل ، فالأصل عدم الدليل ، فلا يثبت مهما لم تقم دلالة عليه .

وأيضاً فالمجتهد متمكن من الأصل وهو العمل بظنه، فلا يجوز له العمل

---

(1) اسحاق بن راهويه هو أبو يعقوب بن إبراهيم بن مخلد التميمي الحنظلي ، المروزي ، يعرف بابن راهويه ، توفي سنة ٢٣٨ هـ - ٨٥٣ م .

بالبدل مع التمكن من الأصل ، كالواجد للماء لا يجزيه التيمم ، ولأنه لو جاز لــه التقليد قبل الاجتهاد لجاز بعده ، والإجماع على انه لا يجوز .

فإن قيل : إنه حصل له الظن الأقوى . قلنا فيلزمه أن يقدم مطلب الأقــوى على العمل بالأضعف .

احتج المجوز مطلقًا بقوله تعالى (فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ) (١) قلنا قال (إن كنتـم لا تعلمون) والمجتهد يمكنه العلم .

احتج ابن سريج بأنه عند اعواز وجه اجتهاده ، كالمقلد فى كونه غير عالم فدخل فى عموم الآية .

قلنا : ممكن من الطلب ، ومع الطلب لا يجوز أن لا يحصل له العلم ، فهو كالعالم .

احتج أبو علي بقوله صلى الله عليه وآله (أصحابى كالنجوم) (٢) .

قلنا فى أنه يجوز للمقلد الرجوع إليهم .

قالوا المعتبر الظن وهو حاصل .

قلنا الظن الحاصل عن اجتهاده أقوى فيجب عليه طلبه نعم وخلافهم إنمـــا هو حيث لم يكن قد اجتهد فى المسألة ، فأما بعد اجتهاده فيها فيحرم اتفاقًا .

تنبيه : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلد أحدا من الصحابة :

قال الإمام يحى بن حمزة والجويني : لا يجوز لأحد من المقلدين أن يقلـد أحدًا من الصحابة وعلل الإمام بعلة غير جيدة عندى ، وهى انه لم يكن لهم مـــن الخوض فى علوم الاجتهاد مثل ما لغيرهم من متأخرى العلماء قلت بل لجتـــهادهم

---

(١) سورة النحل/٤٣ وسورة الأنبياء/٧ .

(٢) سبق تخريجه .

أوفى وأكمل ، لأن علوم العربية ، وأكثر أصول الفقه من عمـــوم وخصـــوص ، وإجمال ، وبيان ، ونسخ ، وغير ذلك يعلمونه ، من غير تعلم ، ولا نظــر ، بــل كالغريزة ولا يصعب عليهم فهم معاني الكتاب والسنة ، ولا يحتاجون فـــي نقــل الأحاديث كما يحتاج المتأخرون من البحث عن حال الرواي ، وغير ذلــك ، فـــلا شك في أن اجتهادهم أكمل ؛ وإنما العلة في ذلك ان الواحد منا لـــو التـــزم قـــول الصحابي ، وليس لهم من النصوص في مسائل الفروع إلا اليسير في بعض أبواب الفقه ، فيبقى على قول من زعم لا يجوز للمقلد الأخذ بغير قول إمامه في شيء من المسائل متعطلا في أكثر الأحكام عن التعلق بطريق شر .

قلت : فلما تقليدهم في بعض الأحكام فلا إشكال ، إذ لم نقل بأن ذلـــك يمنع من تقليد وغيرهم في غير ذلك الحكم والله اعلم وبذ هذه الجملة تم الكـــلام في شرح مسائل باب الاجتهاد والله الموفق .

باب الحظر والإباحة

ينبغي أن نقدم الكلام في ماهية الحظر والإباحة ، لكن نقدم بيان حد الإباحة لكثرة التردد بخلاف الحظر .

والإباحة هي تعريف المكلف بأنه لا عقاب عليه في إتيان أمر ، أو تركه ، ولا ثواب ، وهذا أصح ما يقال فيها .

والحظر هو تعريفه بأن عليه في فعله عقابا ، ومن ثمن قلنا اعلم أن أصـــح حدود المباح ما عرف المكلف حسنه ، وان لا ثواب ، ولا عقاب في فعله وتركـــه والمحظور هو ما عرف المكلف قبحه ولما كان هذا حدهما لم يوصف شيء مـــن أفعال الله تعالى بالحظر ولا بالإباحة لأنه سبحانه عالم لذاته ، لا يحتاج إلى تعريف شيء ، ولأنه ليس بمكلف .

وقد قيل في حد المباح : ما لا يتعلق به أمر ولا نهي .

وقال بعضهم هو ما لا ضرر على فاعله بفعله ، وكل ذلك ناقص كما ترى فإذا عرفت ذلك فينبغي أن تذكر حكم الأفعال قبل ورود الشرع في الحظر والإباحة.

مسألة : في حكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه الإباحة

(أ) قال الأكثر من الفقهاء والمتكلمين : وحكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه، الإباحة عقلاً ، نحو اقتطاع الشجر والانتفاع بها ، ونحت الصخور ، لينتفع به ، واستخراج المعادن ، ونحو ذلك .

(ب) وقال بعض البغدادية والإمامية والشافعية : بل حكمها الحظر .

(جـ) وتوقف الأشعري والصيرفي في ذلك ثم اختلف الذين قالوا بالحظر: فمنهم من قال اما ما لا يقوم البدن إلا به من طعام وشراب ونحوهما فمباح عقلاً ، وما زاد على ذلك فمحظور .

(د) ومنهم من قال بل كل ما مست الحاجة إليه فمباح وما سواه محظور .

(هـ) ومنهم من قال : بل الجميع على الحظر وتختلف عللهم في ذلك .

والقائل بالوقوف يقول : يلزمنا الامتناع من غير أن نحكم بحظر ولا إباحة.

ومنهم من قال يجب الامتناع لأنه لا نأمن من كونه محظوراً .

والحجة لنا على القول بالإباحة أن المعلوم عقلا إن كل ما يصح أن ينتفع به ولا ضرر عليه في ذلك ، أي على المنتفع ، ولا على غيره آجلا ولا عاجلا ، علم حسن الانتفاع به ضرورة ، كعلمنا قبح الظلم ، وحسن الاحسان ضرورة لا يقال لا سبيل إلى أنه لا ضرر فيه لأنا نقول أما العاجل فنعلم انتفاءه حسا ، بفقد التألم ، والاغتمام وأما الآجل فيفقد السمع ، إذ لو جوزنا أن نعاقب عليه ، لجوزنا

كونه مفسدة ، ولو كان مفسدة لم يجز من الله تعالى أن يخليها من دلالة قلت هكذا ذكر الحاكم وفيه نظر ، لأن ذلك يستلزم كون العلم بإباحته استدلاليا ضروريا ، لأنا لا نعلم امتناع إخلاء المفسدة من دليل ، إلا بدليل ، والمذكور في أول الدليل أن إباحتها معلومة ضرورة ، فكيف يقف الضروري على الاستدلالي فالأولى أن يقال : انا لما وجدنا العلم الضروري بحسن الانتفاع به، قطعنا ان لا مفسدة فيه ، وعلمنا بحسن الانتفاع به ، لا يقف على العلم انه لا مفسدة فيه بل العكس .

والوجه الثاني انه لا مانع من الحكم بجواز الانتفاع بها ، إذ خلق الطعم لينتفع به ، وإلا كان خلقه عبثاً ، فلا نجزم أن حظر علينا الانتفاع به إلا بدليل خاص .

قلت : هكذا ذكره الأصحاب ، وهو يحتاج إلى تتمة بأن يقال : كل ما علمنا ان لنا فيه نفعا من الأجسام وقطعنا أن الله سبحانه لم يخلقها إلا لينتفع بها ، ولم يخص بها أحدا دون أحد ، وإلا لدلنا على ذلك ولا انتفاعنا في وقت مخصوص، وإلا لدلنا على ذلك ، قطعنا بجواز انتفاعنا بها وانه مراده بخلقها .

الوجه الثالث انه لا مخالف في جواز التنفس وجذب اجزاء الهواء ودفعها ، وذلك نوع انتفاع فيقاس عليه سائر الانتفاعات بغيرها من الأجسام التي لا ضرر فيها على أحد .

احتج أهل الحظر بانه تصرف في ملك الغير ، فلا يجوز إلا بإذنه .

قلنا إنما امتنع في الشاهد لتضرره بذلك بخلاف القديم سلمنا أنه يمتنع وإن لم يتضرر ، فلأنه يجوز أن ينتفع بها في حال ، فلا يجوز تفويت منفعة يرجوها في حال بخلاف الباري تعالى ، فنحن نعلم أن الانتفاع لا يجوز عليه تعالى ، وإنما ينتفع بمخلوقات عباده ولا يخص منفعة دون أخرى ، ولا قوما دون آخرين إلا ويبينه لنا ، فلما لم يرد مخصص قطعنا بالإباحة .

احتج القائلون بالوقف : بتعارض دليل الحظر والإباحة .

قلت : لا تعارض بل دليل الإباحة راجع بما ذكرنا .

مسألة : هل يجب على النافى إقامة البرهان :

واختلف الأصوليون فيمن جزم بانتفاء حكم هل يلزمه إقامة برهان أم يكفيه كون الأصل عدمه ؟

فقال أكثر المتكلمين والفقهاء ان من قطع بنفي حكم عقلي أو شرعي فعليه الدليل على دعواه القطع ، بخلاف ما إذا قال : لا اعلم ثبوته ، فالدليل علـــى مــن جزم بالثبوت .

وقيل : لا يجب على من نفى حكما دليل على ذلك كما لا تجب بينة علـــى المنكر، لثبوت حق مدعى ، وكما لا يجب على من أنكر نبوة مدعي النبوة ، بـــل على المدعى إقامة البرهان على ما ادعاه والقائل بذلك هم أصحاب أبي حنيفة حكما عقليا .

وقيل : ان نفى بين على دعواه لا إذا نفى حكما شرعيا فالدليل على المثبت لا النافي اعلم أنه لا يصح قلب الجوهر الفرد ، وأنه مقدور بين قادرين ، أو انه لا ثبوت لذات في العدم ، أو نحو ذلك ، فلا تسمع دعواه إلا ببرهان .

ومثال الشرعي أن يقول : الوضوء لا يجب فيه الترتيب أو النيـــة ، أو لا يجوز بيع أم الولد ونحو ذلك والصحيح هو الأول ومن ثم قلنا الفرق بينـــه وبيـــن المنكر ، أنه هنا ادعى العلم بالنفي فيما لا يعلم فلابد من طريق له إليه ، وإلا لـــم يكن العلم بالثبوت أولى من الانتفاء، لأن العلم المكتسب لا يحصل إلا عن طريـــق له .

قالوا الجازم بنفي نبوة المدعى لا يلزمه البرهان ، كذلك كل من نفى حكما.

قلنا برهانه عدم المعجز .

قالوا من أنكر ثبوت صفة لذات أو حكم لها لم يلزمه الدليل وإنما يلزم من أثبت أيهما .

قلنا : إن جزم بانتفائها ، فلابد من برهان ، ويكفيه أن يقول إثبات مـــا لا طريق إليه لا يجوز ، ولا طريق إلى ما ذكرت ، فهذا دليل على انتفائـــها ، فـــإن نقضه الخصم ببيان الطريق ، انتقض ، وإلا فلا .

وأما لو لم يجزم بانتفائها وإنما أخبر بأنه لا يعلم ثبوتها ، فهذا لا يلزمـــــه دليل قطعا ، إذ لم يخبر إلا بأنه لم يصح له دليل ، فلم يعلم ، ولا وجه لطلب الدليل على ذلك .

قالوا : قد ثبت في الشرع أن المنكر لا بينة عليه .

قلت لكون الأصل عدم لزوم المدعي ، ثم ان كون الأصل عدم ازومه دليل كاف سلمنا فذلك حكم شرعي، فلا يلزم غيره ، والبينة أيضا ليست دليلا إلا بحكـــم الشرع .

لحتج من فرق بين الشرعي والعقلي بأن الأصل في الأحكـــام الشـــرعية انتفاؤها فلم يحتج النافي لها إلى دليل ، بخلاف العقليات .

قلنا كون الأصل العدم دليل على النفي فلا وجه للفرق ، فإذا عرفت ذلـــك فقد أتينا على ما يحتاج من تفاصيل طرق الأحكام الشرعية، ولم يبق إليها طريـــق عندنا سوى ما ذكرناه ويجمعها خمسة طرق وهي : الكتـــاب والسـنة والإجمـاع والقياس والاجتهاد ، فالكتاب والسنة أصلان الثلاثة المتأخرة وهي الإجماع والقياس والاجتهاد ، فهذه جملة الطرق الشرعيّة عندنا ، فإذ عدمناها جميعا فـــي الحكــم ، رجعنا إلى باب الحظر والإباحة ، وهو الرجوع في الحكم إلى العقل ، فينقضي به، فهذه جملة طرق الأحكام عندنا ، وحججها ولا طريق سواها ، وزاد غيرنـــا مـــن الأصوليين والفقهاء طريقا آخر وهي الاستدلال .

من طرق الأحكام الشرعية

التى زادها غيرنا من الأصوليين والفقهاء

الاستدلال

- ماهيته
- قال ابن الحاجب : إن الاستدلال ثلاثة أنواع :

ـــ الأول : الاستدلال باستصحاب الحال .

ـــ النوع الثانى : الاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة

ـــ النوع الثانى : شرع من قبلنا.

ماهية الاستدلال

الاستدلال : واعلم أنه فى أصل وضعه عبارة عن ذكر الدليل وهو اتفاق وقد يطلق على نوع خاص من الأدلة وهو الذى زاده المخالف واختلفوا فى ماهيته.

فقيل : ما ليس بنص ولا إجماع ولا قياس وهؤلاء لا يعنون به الاجتهاد وقيل ولا قياس علة قلت فيدخل فيه الاجتهاد وللاستدلال بنفى الفارق كما تقدم ، والاستدلال بالتلازم كما مر فى قياس الدلالة ، وكما سيأتى .

وأما الاستدلال على ثبوت الحكم بوجود السبب ، وعلى انتفائه بوجود المانع منه ، أو فقد الشرط ؛ فقد قيل انه ليس باستدلال ، وإنما هو دعوى دليل فعلى مدعيه البرهان .

وقيل : بل هو دليل ، واختلف الذين قالوا : بل هو دليل :

فقيل : نوع من الاستدلال الذى قدمنا .

وقيل : إن ثبت عنده وجود السبب أو المانع أو فقد الشرط بغير النص والإجماع والقياس فاستدلال وإلا فلا بل دعوى عند المعترض .

قال ابن الحاجب والمختار ان الاستدلال ثلاثة أنواع [1] الأول الاستدلال باستصحاب الحال النوع الثانى الاستدلال بالتلازم بين الحكمين من غير تعيين العلة [2] والنوع الثالث شرع من قبلنا أما النوع الأول فقد ذكرناه فى قولنا.

مسألة : فى منع حجية الاستصحاب :

قال أهل المذهب كأبى طالب وأكثر الحنفية واستصحاب الحال ليس حجة شرعية .

(١) حاشية العلامة التفتازانى على مختصر المنتهى لابن الحاجب ج٢/٢٨٠-٢٨١ .

(٢) وإلا كان قياسًا (حاشية التفتازانى على مختصر المنتهى ج٢/٢٨١)

وقال المزني (١) والصيرفي وابن الخطيب والغزالي وابن الحاجب : بل هو حجة شرعية مثاله إذا رأى المتيمم الماء حال صلاته ، وقد كان تيممه لأجل عدم الماء فقط .

قالوا : فإنه إذا رآه في الصلاة يتم صلاته ولا يبطل تيممه برؤية الماء ، وإنما جاز له اتمامها استصحابا للحال الأول ، وقبل رؤية الماء ، واحتجوا بأن الإجماع منعقد على أنه قبل رؤية الماء متطهر ، والأصل البقاء على الطهارة حتى يثبت معارض ، والأصل عدم المعارض .

قلنا المعارض أن الحالة الثانية غير مساوية للأولى لوجود الماء فيها دون الأولى فلم تشاركها في المقتضي للحكم ، أي لم تشارك الحال الثانية الحال الأولى في المقتضي للحكم، وهو جواز التيمم ، لأن الماء فيها موجود دون الحال الأولى فيلزم من ذلك ثبوته في الحال الثانية من غير دليل يقتضيه وذلك لا يجوز . قالوا : بل الدليل استصحاب الحال .

قلت : لا وجه له مع افتراق الحالين بما ذكرنا .

قالوا : صحة مقطوع بها وبطلانه برؤية الماء مشكوك فيه فلا يبطل اليقين بالشك كما انا إذا تيقنا صحة النكاح ، ثم شككنا في حصول الطلاق لم يؤثر ذلك الشك ، وإذا تيقنا الطهارة ، ثم شككنا في الحدث لم يؤثر ذلك الشك بل نستصحب الحال كذلك هاهنا ، لأن الداخل في الصلاة دخل فيها مع تيقن صحتها فلا ينتقل إلى بطلانها إلا بدليل آخر ولا دليل .

قلنا : الدليل القياس على رؤيته قبل الدخول في الصلاة ، فكما انه يبطل تيممه هنالك لأجل رؤية الماء ، كذلك بعد الدخول فيها ، بخلاف الشك في النكاح .

---

(١) إسماعيل بن يحي بن إسماعيل بن عمرو بن مسلم المزني ، أبو إبراهيم ، المصري الشافعي، فقيه مجتهد ، صاحب الإمام الشافعي ، وحدث عنه ، وتوفي بمصر ٢٤٥هـ من مؤلفاته: الجامع الكبير ، والجامع الصغير ، وكتاب الوثائق ينظر : [شذرات الذهب ج٢/١٤٨ ومعجم المؤلفين ج٢/٢٦٩ ـ ٣٠٠] .

فقد تيقن صحته ، وفي الطهارة فلا قياس يعارض دليل الصحة ، فوجب استصحاب الحال بخلاف ما نحن فيه . قالوا : دخوله في الصلاة يحرم الخروج منها إلا لدليل بخلاف حاله قبل الدخول فيها فلا قياس مع الفرق .

قلت : إنما حرم خروجه بعد الدخول فيها لصحة طهارته بعدم الماء حال الدخول فيها ، وبوجود الماء زالت علة التحريم ، فيحرم البقاء بعد وجوده كما يحرم الدخول بعد وجوده .

قالوا : قال صلى الله عليه وآله [إن الشيطان ليأتي أحكم فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن حتى يسمع صوتا أو يجد ريحا] [1] وفي ترك الاستصحاب مخالفة للخبر .

قلنا امرنا هنا بالاستصحاب ، كما جاز استصحاب الطهارة الكاملة مع عروض الشك بعد كمالها فلا حجة فيه فبطل ما زعموا في الاستصحاب .

وأما الاستدلال بالتلازم بين الحكمين فاعلم ان التلازم أربعة أنواع : تلازم ثبوتين، وتلازم نقيض ، وتلازم ثبوت ونفي ، وتلازم نفي وثبوت . والمتلازمان

---

(١) عن أبي هريرة رضي الله عنه [إذا وجد أحدكم في بطنه شيئا فأشكل عليه ، أخرج منه شيء أم لا ؟ فلا يخرجن من المسجد حتى يسمع سوتا ، أو يجد ريحا] .
مسلم في الحيض ، باب الدليل على أن من تيقن الطهارة ، ثم شك في الحديث ، فله أن يصلي بطهارته تلك حديث رقم ٣٦٢ وأبو داود في الطهارة ، باب إذا شك في الحدث رقم ١٧٧ .
والترمذي في الطهارة ، باب ما جاء في الوضوء من الريح حديث رقم ٧٤ و ٧٥ وفي الصحيحين عن عبد الله بن زيد قال : شكى إلى النبي صلى الله عليه وسلم الرجل يخيل إليه أنه يجد الشيء في الصلاة . قال : لا ينصرف حتى يسمع صوتا ، أو يجد ريحا] البخاري في الوضوء ، باب لا يتوضأ من الشك حتى يستيقن ج١/٢٠٨ و ٢٠٩ وباب من لم ير الوضوء إلا من المخرجين . وفي البيوع ، باب من لم ير الوساوس ونحوها من الشبهات.
ومسلم في الحيض ، باب الديل على أن من تيقن الطهارة ، ثم شك في الحدث فله أن يتلى بطهارته حديث رقم ٤٦١ . وأبو داود في الطهارة ، باب إذا شك في الحدث رقم ١٧٦ والنسائي ج١/٩٩ .

ارتكاذا بتلازمان طردا وعكسا ، كتلازم الجسم ، والتأليف ؛ فإنـه يجـرى فيـها التلازم فى الثبوت والنفى طرداً وعكسا ، فإنه متى وجد الجسم وجـد التـأليف ، ومتى انتفى أحدهما انتفى الآخر ، فيستدل بوجود أحدهما على وجـود الآخـر ، وبانتفائه على انتفائه .

قلت : أما الاستدلال على وجود الجسم بوجود التأليف وبانتفاء الجسم على انتفاء التأليف ، فمبنى على أن أقل الجسم من جزأين .

وإن كان المتلازمان يتلازمان طردا فقط كالجسم والحدوث ، جـرى فيـها التلازم فى الثبوت طردا فقط وفى النفى عكسا فقط ، فيثبت الحدوث عنـد ثبـوت الجسم ، ولا ينتفى الحدوث بانتفاء الجسم ، لجواز حدوث العرض ، لكـن ينتفـى الجسم إذا انتفى الحدوث ، إذ لا يصح القدم على الجسم فتلازما فى النفـى عكسـا فقط .

فهذا بيان التلازم فى غير المتنافيين وأما التلازم فى المتنافيين ، فإن تنافيا طردا وعكسا كالحدوث ووجوب البقاء ، جرى فيهما تلازم الثبوت والنفى والنفى ، والثبوت طردا وعكساً ، فمتى ثبت الحدوث ، انتفى وجوب البقاء ، ومتى انتفـى وجوب البقاء ثبت الحدوث . وإن تنافيا إثباتا كالتأليف والقدم جرى فيهما الثبـوت والنفى فقط طردا وعكسا ، فمتى ثبت التأليف ، انتفى القدم ، ومتى ثبت القدم انتفى التأليف ، وإن تنافيا فى النفى فقط كالأساس والخلل جرى فيهما النفى والثبوت فقط طردا وعكسا ، فإنه متى انتفى الأساس ، ثبت الخلل ، ومتى انتفى الخلـل ثبـت الأساس ونظائر ذلك فى الأحكام الشرعية :

أما الأول فنظيره من صح طلاقه صح ظهاره ، فيثبت بـالطرد ويقـوى بالعكس ، فيستدل بصحة الطلاق على صحة الظهار ، ويقوى بأنها إذا انتفت صحة الطلاق ، انتفت صحة الظهار ، ويقرر ثبوت أحد الأمرين ، فيلزم الآخر للـزوم المؤثر ، وثبوت ذلك المؤثر لثبوت ذلك الأثر ، ولا يعين المؤثر فيكون انتقالا إلـى قياس العلة .

وأما الثانى فمثاله لو صح الوضوء بغير نية لصح التيمم ، ويتبين كما تقدم ، وهو كلما انتفى اعتبار النية فى الوضوء ، انتفى اعتبارها فى ... ويقوى بالعكس وهو ما لم ينتف وجوبها فى التيمم ، لم ينتف فى الوضوء بانتفاء أحد الأمرين ، فينتفى الآخر للزوم انتفاء المؤثر ، وبانتفاء المؤثر .

ومثال الثالث وهو تلازم الثبوت والنفى أن يقول المستدل ما كان ... يكون حراماً .

ومثال الرابع وهو تلازم النفى والثبوت أن يقول : ما لا يكون جائزاً يكون محرماً (ويقرران) بثبوت التنافى بينهما ، وبين لوازمهما ، فإن بين لوازم الإباحة ، ولوازم التحريم تنافياً ، وكذلك بين لوازم ما ليس بجائز ، وما ليس بحرام ، وكذلك بين انتفاء الجواز وثبوت التحريم تلازماً ظاهراً ، وهذه دلالة مستقلة عند ابن الحاجب وغيره من الأصوليين وهى عندنا راجعة إلى أنواع القياس ، ولهذا يرد عليها من الاعتراضات كل ما يرد على القياس من الأسئلة ، إلا أسئلة الوصف الجامع ، ويرد على أقسام التلازم منعهما جميعا ، ومنع أحدهما ، وذلك كالممانعة فى القياس ، خلا انه يرد عليها فى مثل قولهم فى الاستدلال على قياس الأيدى باليد الواحدة ، فقد حصل أحد موجبى الأصل وهو النفس ، فيجب القصاص بدليل حصول الموجب الثانى وهو الدية ، ويقرر بأن الدية أحد الموجبين فى النفس ، فيستلزم الآخر وهو القصاص ، لأن العلة إن كانت واحدة فواضح ، وإن كانت متعددة فتلازم الحكمين ، دليل تلازم العلتين ؛ فقول القائل يجوز أن يكون الحكم فى الفرع ثبت بعلة أخرى لا تقتضى الحكم الآخر ويرجحه باتساع المدارك ، فلا يلزم الآخر .

وجواب هذه الاعتراضات أن تقول الأصل عدم العلة الأخرى وترجحه بالحكم بأولية اتحاد العلة ، لأنها إذا اتحدت اطردت وانعكست ، بخلافها إذا تعددت، فإنها لا تنعكس ؛ فإن قال المعترض فالأصل عدم علة الأصل فى الفرع قال المستدل بل دليل ثبوتها فى الفرع أن المتعدية أولى من القاصرة .

قلت : فهذا تحقيق الاستدلال بطريقة التلازم ، وهي عندنا ترجع إلى طريقة من طرائق القياس ، وإن كان في العلة الثابتة بالتلازم إجمال .

شرع من قبلنا [1] :

وأما شرع من قبلنا فاختلف العلماء في وجوب الاستدلال به ، حيث لا نص في شريعتنا ، ولا قياس ، ولا اجتهاد . وخلافهم مبني على اختلافهم في كونه صلى الله عليه وآله هل كان متعبدًا بعد البعثة بشرائع من تقدمه من الأنبياء أو بعضها وقد قدمنا الكلام في ذلك مستوفى ، وإن شرع من قبلنا لا يلزمنا الأخذ به لما قدمنا ، ولو لزمنا لذكره في حديث معاذ ، وقولهم : تركه لقلته ، أو لأن الكتاب يشمله بعيد جدًا.

---

(١) المراد بشرع من قبلنا : الأحكام التي شرعها الله تعالى للأمم السابقة ، وجاء بها الأنبياء ، والرسل السابقون ، وتكلف بها من كانوا قبل الشريعة الإسلامية ، كشريعة إبراهيم ، وموسى ، وعيسى عليهم الصلاة والسلام .

[ينظر : أصول الفقه الإسلامي أ.د/بدران أبو العنين بدران ٢٣٤ طبعة مؤسسة شباب الجامعة] وطلعة الشمس للعلامة السالمي تحقيق المحقق ج١٤٢/٢ قال الله تعالى :[شَرَعَ لَكُمْ مِنَ الدِّينِ مَا وَصَّى بِهِ نُوحاً وَالَّذِي أَوْحَيْنَا إِلَيْكَ وَمَا وَصَّيْنَا بِهِ إِبْرَاهِيمَ وَمُوسَى وَعِيسَى أَنْ أَقِيمُوا الدِّينَ وَلا تَتَفَرَّقُوا فِيهِ] سورة الشورى من الآية رقم ١٣ ــ ويلاحظ أن ما نقل إلينا من تلك الشرائع التي قصها المولى عز وجل علينا في كتابه المبين ، فلا شك أنه نقل صحيح ، بيد أن هذا المنقول على أنواع:

الأول الأحكام التي قام الدليل على نسخها ، ورفعها ، وهذه لا خلاف في أنها لا تكون شرعا لنا.

الثاني الأحكام التي قام الدليل على اقرارها بالنسبة إلينا ، وأنها مشروعة في حقنا ، فمثل هذه الأحكام تكون شرعا لنا ، ويلزمنا العمل بها بلا خلاف ، لأنها بالاقرار صارت من شريعتنا . ومن أمثلة ذلك : الصيام والأضحية.

الثالث : الأحكام التي قصها الله تعالى علينا في القرآن أو ذكرت على لسان الرسول صلى الله عليه وسلم من غير انكار لها ، أو إقرار . وهذا النوع هو محل الخلاف بين علماء الأصول .

[ينظر : طلعة الشمس ج١٤٢/٢ ــ ١٤٣] .

تنبيه : مذهب الصحابى :

وأما مذهب الصحابي فليس بحجة على صحابي إجماعًا الأكثر ، ولا على غيرهم وللشافعي وأحمد بن حنبل قولان في أنه حجة مقدمة على القياس .

وقال قوم : إن خالف القياس فحجة ، وإلا فلا .

وقيل : الحجة قول أبي بكر وعمر وقد قدمنا في إبطال هذه ، إلا قول ما فيه كفاية وبتمام هذه الجملة تم شرح أبواب المعيار ولنأخذ الآن في شرح اللواحق والله المعين .

باب ذكر لواحق بهذا الفن أخص

- مسألة : فى حقيقة الدليل والإمارة
- ماهية الدليل
- مسألة : فى تعبير الناظر عما وقع فى نفسه عقب النظر.
- مسألة : فى انقسام العلم إلى تصور وتصديق
- مسألة : فى انقسام اللفظ إلى كلى وجزئى
- مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه.
- مسألة : فى تمييز المجاز من الحقيقة.
- مسألة : فى الأحكام التكيفية
- مسألة : فى الأداء والاعادة والقضاء
- فيما يطلق عليه لفظ الجائز
- مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح
- مسألة : فى المنطوق
- مسألة : فى المفهوم
- مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجائز
- مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح
- مسألة : فى المنطوق
- مسألة : فى المفهوم
- مسألة : فى مفهوم المخالفة
- مسألة : فى انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير
- مسألة : فى بيان القرينة
- مسألة : فى شروط الأخذ بالقرآن والسنة.
- مسألة : فى ماهية السبب.
- مسألة : فى ماهية الشرط.

- مسألة : فى حقيقة الترجيح
- مسألة : فى وجوه الترجيح
- مسألة : فى وجوه الترجيح بالمدلول.
- مسألة : فى الترجيح بالأمور الخارجية
- مسألة : فى الترجيح للدليل الظنى العقلى
- مسألة : فى أقسام الترجيح بين العقلى والنقلى
- مسألة : فى ترجيح الحدود السمعية على غيرها
- مسألة : فى وجه الوجوب الشرعى هل هو اللطف أو الشكر
- مسألة : فى بيان النقيضين

باب ذكر لواحق هي بهذا الفن أخص وإن افتقر إليها غيره .

وجه أخصيتها **بهذا الفن** ، أنها كلام في تكميل الأدلة القطعية ، والامارت ، وماهياتها ، وانقسامها ، ولم يدخل فيها كلام في دليل عقلـــي ، إلا تبعــا للأدلـة اللفظية ، أكثر متعلقاتها بالأحكام الشرعية ، دون العقلية الدينية ، وهذا الفن هو كلام في طرق الأدلة الشرعية على جهة الإجمال ، فيلزم من ذلك كون هـذه اللواحـق بهذا الفن أخص ، وإن كان قد يفتقر إليها غيره من الفنون ، فما من فن إلا وفيه ما دلالته ظنية ، أو قطعية لفظية ، أو عقلية وهذه اللواحق متضمنة للكلام في ذلـك ، فظهر لك أخصية هذه الفن بهذه اللواحق وافتقار غيره إليها ، ولنأخذ الآن في شرح مسائلها :

مسألة : حقيقة الدليل والإمارة :

نذكر في تلك المسألة حقيقة الدليل والامارة ، ثم نردف بتقسيم لهما وبيـان كيفية الأخذ بهما على وجه الاختصار :

أما حقيقتهما اما **الدليل فهو في اللغة المرشد** والمرشد هو الناصب والذاكر فالناصب للدلالة قد ينصبها **بقول أو** فعل ؛ فالباري تعالى يوصف بأنه دليل لكونـه مرشدًا أي ناصبًا للأدلة العقلية والسمعية ، وكذلك يسمى ما به يحصـل الإرشـاد دليلاً في اللغة ، كالاعلام التي تنصب في المناوز ليعرف بها الطــرق ، وكذلـك مخلوقات الباري إذ يحصل بها الإرشاد إلى إثباته .

وأما حده في الاصطلاح المتعارف بين العلماء فهو مـا يمكـن التوصـل بصحيح النظر فيه إلى العلم بالغير ، هذا في اصطلاح المتكلمين ، أعني أنــهم لا يسمون المنظور فيه دليلا إلا حيث يفيد العلم نعم والنظر الصحيح قد تقدم بيانه في علم اللطيف ، فلا يفتقر إلى إعادته ، وإما العلم فقد تقدم وسنعيد فيه ما لا يسـتغنى عنه هنا ، وقولنا : إلى العلم بالغير إشارة إلى إخراج طريقة النظر من هذا الحـد ، وهي أن ينظر الناظر في صفة الذات ، فيحصل له العلم بصفة أخرى لتلك الذات ، نحو أن ينظر في كونه تعالى قادرا فيحصل له العلم بأنه حي ، فــهذا اصطــلاح

المتكلمين ، ليس بدليل ، وإنما يعبرون عنه بطريق النظر ، وإن كان دليلاً لغويا ،

فإن النظر فى تلك الذات لم يوصل إلى العلم بالغير ، لأن الصفة ليست غير الذات،

وإنما لم يسموا هذه الطريقة دليلا ، لأن الدليل لا يصح أن يكــون المدلـول ، لأن

الشيء لا يدل على نفسه لاستلزام الدور ، لأنك لا تعرف المدلول حتـــى تعـــرف

الدليل ، فتقف معرفة كل على معرفة صاحبــه ، فيـــدور ، لأن العلـــم بــالدليل ،

والمدلول فيها متعلق بالذات نفسها على حال ، فلزم الدور ، لأن الصفة لا تســتقل

بالمعلومية ، فهذه حقيقة الدليل . قال أصحابنا وما أفاد الظن فامــــارة ولا يســمى

دلالة.

قلت : واعلم أن أصحابنا لم يحدوا الإمارة إلا بإفادة الظن ، وهذا لا يفيــد

ماهيتها ولم يذكر أحد غيرنا ماهيتها وهى مما يحتاج إلى معرفته، لتميز الصادقــة

من الكاذبة وحدها هى أن تقول ما يلزم من حصوله حصول غيره لزوما عاديا ، لا

ذاتيا ، كانصداع الجدار فإنه امارة لانهدامه ، وهى تنقسم إلى : صادقة وكاذبــة ،

فالصادقة هى ما علم حصولها يقينا على الوجه الذى يستلزم المنظور فيه ؛ فإن من

تيقن انصداع الجدار ظن انه قد قارب الانهدام من جهة العادة ، وإن كان يجوز أن

ثم مًا يستمسك معه البناء .

وإن وقع الانصداع ، فلابد من تجويز يصحب الظن ، وإلا كـان علمـا ،

وإن لم يتيقن حصول الانصداع ، بل ظنه نحو أن يرى فى جدار من بعـــد خطًــا

مستطيلا فيه ، فيظن أنه انصدع فيه فيظن له لذلك انه قـــد

قارب الانهدام ، ثم ينكشف له ان ذلك الخط ليس بانصداع ، وإنما هو سواد فـــى

ظاهره ، كان أمارة كاذبة لما لم يتيقن حصول الانصداع ، بل ظنه ظنا ، وكذلـك

لو تيقنه انصداعا ، ولم يتيقن انه حاصل على الوجه الذى يستلزم مقاربة الانــهدام

فى العادة ، نحو أن يرى جدارا من بعد ، ويتوهم انه مبنى بحجارة وتيقـــن فيـــه

انصداعا بينا فيظن ان ذلك الجدار قد قاربَ الانهدام، لكون انصداع بناء الحجــارة

يستلزم ذلك فى العادة ، فلما قارب الجدار وجد بناءه ليس بالحجارة بل بـالخزف

الصليب ، وانصداع جدار الخزف فى العادة لا يؤثر فى ضعفه ، فانكشـفت تلـك

الامارة كاذبة ، إذ لم يتقين عند الظن حصولها على الوجه المستلزم للمظنون بـــل ظنها واقعة كذلك ، وانكشف خلافه فالامارة الكاذبة لا تعدو أحد هذين الوجـــهين ، والصادقة لا تعد ، والوجه الأول فهذا تحقيق الامارة وما يتميز بها صادقـــها مـــن كاذبها وقس على الأمثلة التي أوردنا كل امارة عارضة تجدها كما ذكرنا ، وتعرف صدقها من كذبها ، فإذا عرفت ذلك فينبغي أن نذكر ما يحصل عقيب الاســـتدلال بالدليل والامارة .

مسألة : في تعبير الناظر عما وقع في نفسه عقب النظر

واعلم أن الناظر إذا عبر عما وقع في نفسه عقيب النظر فتلك العبـــارة : إما دعوى أو مذهب :

فالدعوى هي الخبر الذي لا يعلم صحته ، ولا فساده إلا بدليل مع خصـــم منازع في مضمون الخبر .

والمذهب كالدعوى إلا انه لا يعتبر فيه الخصم المنازع ، بل يثبت مذهبا ، فإن لم تكن ثم منازعة وكل ما صدر عنه الخبر الذي هو دعوى أو مذهب لا يخلو إما أن يحتمل متعلقه النقيض بوجه من الوجوه ، أو لا يحتمل ذلك بوجه .

الثاني العلم فإن متعلق العلم لا يحتمل أن يكون على خلاف ما علم عليـــه علما يقينا ، فإنا إذا علمنا يقينا ان الله سبحانه قديم ، لم يحتمل أنه محـــدث قـــط ، والأول وهو الذي يحتمل متعلقه النقيض لا يخلو إما أن يحتمل النقيض عند الذاكر لو قدره ، نحو أن يذكر الناظر في الطهارة أن من شرط صحتها النية علـــى مـــا اقتضته الامارة ويحتمل عنده خلاف ما اقتضت ، أو لا يحتمل عنده نقيض ذلـــك بل هو عنده كالمتيقن في عدم الاحتمال ، كاعتقاد المجسمة انه تعالى جسم .

الثاني وهو الذي لا يحتمل عند الذاكر خلاف ما ذكر هو الاعتقاد الجـــازم وهو إما أن يستند إلى نظر واستدلال أو إلى قول الغير ، أو إلى شيء منها فـــان يُطابق ما اعتقده عليه فصحيح ، أي فهو اعتقاد صحيح لكنه إذا استند إلـــى قـــول الغير فقط فتقليد ، وإن لم يستند إلى أيهما فتبخيت .

وأن لا يُطابق ذلك الاعتقاد ما اعتقده ففاسد ، أي فهو اعتقاد فاســد ، أي اعتقاد جهل فإن من صدر عن نظر في شبهه فجهل مطلق وإلا كان من قبيل التقليد أو التبخيت ، وكلها قبيحة حينئذ وهذه كلها أقسام ما لا يحتمل متعلقه النقيض مطلقا أو عند الذاكر فقط .

وأما الأول وهو الذي يحمل متعلقه النقيض عند الذاكر فإنه لا يخلو إما أن يحتمل النقيض وهو أرجح أو لا ، فالراجح الظن والمرجوح الوهم ، والمســاوي الشك ، وقد علم بذلك حدودها :

فصار حد العلم الاعتقاد الذي لا يحتمل متعلقه نقيض ما تعلق به ، والظــن ترجيح أحد المحتملين لامارة صحيحة ، والوهم ترجيح ما ليس براجح في نفس الأمر لامارة كاذبة والشك ما استوى امارتا ظن ثبوته وانتفائه .

قلت : فالفرق بين الشك والتجويز : أن الشك ما تعارض امارتان فيــه ، والتجويز ليس لأجل تعارض امارة، بل لأجل تيقن أن بديهة العقل لا تحيل ثبوت المجوز ولا نفيه، ولا امارة ترجح أحد الجانبين، ولا امارتين متعارضتين ، فــإذا عرفت هذا التقسيم الذي ميز بين الاعتقادات والظنون والشك والوهــم والتجويــز فينبغي أن نذكر أسماء العلم بحسب لاختلاف متعلقه فنقول .

مسألة : في انقسام العلم إلى تصور وتصديق :

والعلم لا يخلو اما أن يتعلق بمفرد من حيث هو من دون حكم عليــه ، كالعلم الحاصل بالمشاهد ، أو نحو ذلك فتصور أي فذلك العلم يسمى تصورا لأنــه علم بصورة الشيء فقط ، أو يتعلق بنسبة أمر إلى أمر فتصديق ، أي فهو يســمى تصديقا ، لأنه تعلق بما يدخله التصديق والتكذيب ، وذلك كالعلم بأن العالم محدث ، وان الله تعالى قادر ، ونحو ذلك .

وكل واحد منهما أي من التصور والتصديق منقسم إلــى قسـمين : أمــا ضروري أو مكتسب : فالتصور الضروري ما لا يتقدمه تصور يتوقف عليه كالعلم بالمشاهدات فإنك إذا شاهدت ذاتا عرفتها ، وإن لم تكن قد عرفت مما هــي ، ولا

عرفت أمراً غير ما شاهدت ، فالعلم بها ضروري تصوري ، لانتفاء التركيب فـي متعلقه ، فإن معرفة الذات بخلافه من حيث هي هي ليست بمركب .

والمكتسب بخلافه أي هو ما يقف تصوره على تصور يتقدم عليه قبـل ، فيكتسب بالحدود ، وذلك نحو أن تعرف الجسم جملة فتريد تعرف ماهيته تفصيـلا فيقال في تعريف إياها : هو الطويل العريض العميق أو يقـال : هـو الجواهـر المؤتلفة طولا وعرضاً وعمقاً فتكتسب بالحد العلم بماهيته تفصيـلا هكـذا ذكـر المنطقيون ولنا عليه نظر أودعناه القسطاس .

والتصديق الضروري هو ما لا يتقدمه تصديق يتوقف عليه كالعلم بوجـود العالم والعلم بأحوال النفس من كونه مشتهيا ونافرا ومتألما وملتـذا ، فـإن ذلـك تصديق لأنه علم بنسبة أمر إلى ذات ولم يقف العلم بهذه النسبة على العلم بنسبـة أخرى قبل هذه النسبة ، وإنما توقف على تصور المنسوب والمنسوب إليه فقـط ، والمكتسب بخلافه أي هو ما يتوقف العلم به على العلم بنسبة أخرى نحـو قولنـا العالم محدث فإنه يقف على العلم بأنه وجد بعد ان لم يكن موجودا وذلـك أيضـا واقف على انه لم يخل من المحدث ولم يتقدمه وذلك واقف على إثبـات العـرض وحدوثه فيكتسب بالبرهان وهو الاستدلال على النسب المتقدمة ، وإن ثبوتها يستلزم ثبوت تلك النسبة التصديقية فهذا بيان أقسام العلم وأسماء كل قسم منها ، وإذ فرغنا من ذلك فلنأخذ في أقسام الألفاظ الدالة على المعاني فنقول .

مسألة : في انقسام اللفظ إلى كلي وجزئي :

مسألة اعلم أن اللفظ ينقسم إلى كلي وجزئي ، والكلي إلى مشكك ومتواطئ ومفرد ومشترك ومطلق ومقيد وقد أوضحنا جميع ذلك في قولنا واللفظ المفرد الذي ليس بجملة تامة ان اشترك في مفهومه كثيرون فكلي ، وذلك نحو أسماء الأجنـاس كرجل وفرس وغيرهما مما وضع للجنس ، فإن رجلا يعبر به عن كل من تشـكل بهذا الشكل المخصوص ، والمتشكل به كثيرون ، وكذلك الفرس ونحوها من أسماء الأجناس وأن لا يشترك في مفهومه كثيرون بل وضـع علـى مدلـول بعينـه لا

يتجاوزه فجزئي ، وذلك كالاعلام فإنها تدل على مسمى بعينه لا تتجاوزه ، ومن ثم جعلوه جزئيا ، أي لا يدل على ما يصح دخول لفظ كل عليه بخلاف اسم الجنس فهو لكل ما كان من ذلك الجنس الكلي أن تفاوت مدلوله في أحكامه أو صفاته ، كالوجود للخالق والمخلوق ، فإن وجود البارى ووجود غيره وإن تماثلا في جنس الصفة فهما متفاوتان في حكمهما ، فوجود البارى واجب أي ثابت فيها لا أول له ، ووجود غيره جائز أي يثبت بعد أن لم يكن ، والأحمر للقاني وغيره فالأحمر لجنس ما فيه حمرة وإن اختلف قلة وكثرة ، وكذلك يقال في الأبيض فإنه يقع وغير يقق والأسود فإنه لما فيه سواد وإن كان حالكا وغير حالك فما كان مختلفا في الجنس فمشكك أي فهو يسمى في اصطلاح المنطقيين مشككا وإنما سمي مشككا، لأنه من حيث كان كالجنس متماثل في الجنسية أشبه المتواطئ كرجل وفرس ومن حيث دخله الاختلاف : أما في الحكم كالوجوب والجواز كما قلنا في الوجود أو في الأقلية والأكثرية كالحمرة والسواد والبياض أشبه المشترك الذي وضع لحقيقتين مختلفتين فيسمى مشككا أي حاملا لسامعه على الشك في كونه متواطئا ، أم مشتركا وإن لا يقع في مفهومه تفاوت بل متساو غير متفاوت في وجه من الوجوه فمتواطئ أي فهو الذي يسميه المنطقيين متواطئا، لأن لفظه أفاد معنى متماثلا غير مختلف بوجه فكان ألفاظه تواطأت كلها على أن تفيد ذلك الجنس تشبيها بالتواطئ بين العقلاء على سلوك منهج واحد لا يسلكون غيره وذلك كالإنسان فإنه موضوع لكل ما تشكل الإنسانية وهي حقيقة متماثلة غير مختلفة بوجه من الوجوه وكذلك لفظ الحيوان فإنه موضوع لكل ما يصح منه أن يدرك المدركات من غير زيادة ولا نقصان وذلك متماثل في كل حيوان وإن اختلفت الصور فلم يوضع بإزائها بل بإزاء كل ما يقتضى صحة الإدراك فقط وهو متماثل فيها ، ثم إن الكلي وهو الذي يشترك في مفهومه كثيرون لا يخلو اما ان يوضع لحقيقتين مختلفتين وضعا أولاً فمشترك أي فهو الذي يسميه المتطقيون في اصطلاحهم مشتركا لاشتراك معنييه فيه . وقلنا مختلفتين لنخرج المتواطئ . وقلنا وضعاً أولاً لنخرج الحقيقة والمجاز والاعلام إذا اتفق لفظها كزيد وزيد لشخصين

فإن اللفظ لا يدل على معنى دلالة حقيقية ومجازية بوضع واحد ، ولا العَلَمــان إذا اتفق لفظهما يفيدان المدلولين بوضع واحد ، بل بوضعين ، بخلاف اللفظ المشترك كالجون والقرء فإنهما يفيدان المدلولين جميعا بوضع واحد والا يوضع لحقيقتيـــن مختلفتين بل لحقيقة واحدة فمفرد أي فهو الذي يسميه المنطقيون حقيقة مفردة ، أي ليست مشتركة ، وهو أي .

والكلي إما مطلق أو مقيد فالمطلق : كالحمرة والسواد ونحوهما والأحمـر والأسود ، فإن الحمرة موضوعة للون المخصوص في أي محل وجد فهو مطلــق لذلك ، وكذلك الأحمر اسم لكل محل فيه حمرة على الإطـــلاق ، وكذلـك الســواد والأسود ونحوهما .

وأما المقيد فهو الذي وضع ليفيد معنى في محل مخــصـوص لا يتعــداه بحيث إذا وجد ذلك المعنى في غير ذلك المحل لن يطلق عليه ذلك اللفظ ، وذلــك كالأبلق فإنه اسم لاجتماع السواد والبياض إذا حصل في الخيل فقط وإذا اجتمعا فـي غير الخيل لم يسم اجتماعهما بلقا وكذلك لفظ الابلق انما يوصف به الخيل الــذي اجتمع فيها سواد وبياض لا غيرها من الحيوان وغيره فسمي هذا اللفظ حقيقة مقيدة لأجل تقييده بمحل مخصوص .

وكذلك الشفق اسم للحمرة المخصوصة ، لا حمرة الدم والصباغ إذا وقعت تلك الحمرة المخصوصة في السماء فقط في ناحية المغرب والمشرق فقط ، وكذلك الشفق الأبيض فهذا تفصيل ما اصطلح عليه المنطقيون في تسمية الألفاظ المفيــدة للمعاني ، فينبغي أن نتكلم بعد ذلك فيما اصطلحوا عليه في تسمية دلالــة الألفـاظ على معانيها فنقول .

مسألة : في دلالة اللفظ على معناه :

ودلالة اللفظ على كمال معناه يسميه المنطقيون دلالة مطابقة لأنه أفاد مــا وضع له مطابقة للوضع من دون زيادة ولا نقصان ، وذلك كدلالة لفــظ الإنسـان

على حيوان ناطق فدلالته على مجموع الحيوانية والناطقية دلالة مطابقـــة ، لمـــا وضع له أى مستوفية .

قلت : هكذا ذكروا. ولقائل أن يقول: بل دلالته علـــى مجموعـــهما دلالـــة تضمن أيضاً ، لأن الجن والملائكة حيوان ناطق ، فالأولى أن يقال [الإنسان حيوان ناطق بشر ليخرج الجن والملائكة لأنهم غير بشر] بدليل (مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ) (١) وقرره الله تعالى ولم ينكره ، فحينئذ إنما يدل الإنسان دلالة مطابقـــة على : حيوان ناطق بشر ، وعلى الحيوانية والناطقية دلالة تضمن ودلالة اللفـــظ على أحد جزئيه أى أحد جزأى ما وضع له هى التى يــسميها المنطقيـــون دلالـــة تضمن ، كدلالة الإنسان على الحيوانيّة وحدها ، فإن لفظه متضمن للدلالة عليها ، وليس بموضوع لذلك بل ليفيده مع غيره والدلالة التى هى غير اللفظية إنما تؤخــذ من لزوم مدلول اللفظ لمعنى آخر ؛ فإذا أفاد اللفظ مدلوله علمنا أن ذلك المدلـــول يستلزم لوازم مخصوصة فلم يفد اللفظ تلك اللوازم ، وإنما علمناها مـــن غـــيره ، وهذه الدلالة يسميها المنطقيون دلالة التزام ، كدلالة الحيوانية على الموت ، فانـــا نعلم ان كل حيوان يؤول إلى الموت بالعقل لا باللفظ ، ونحو ذلك ، كدلالة الإنسانية على الضحك فإن كل إنسان يجوز أن يضحك ونظائر ذلك كثيرة. ولما فرغنا مـــن بيان ما اصطلح عليه المنطقيون فى الألفاظ ودلالتها وما سمى به كل واحد منـــها ليفهم الخائض فى ذلك العلم مقاصدهم بعباراتهم ، أخذنا فى بيان ما يميز المجـــاز من الحقيقة .

مسألة : فى تمييز المجاز من الحقيقة :

ويميز المجاز من الحقيقة أحد وجوه قدمنا ذكرها فى أول الكتاب وهى : ما سبق الفهم عند اطلاق اللفظ إلى أحد معنييه فما سبق إليه فهم السامع من المعنييـــن أو المعانى فهو الذى وضع له اللفظ على وجه الحقيقة ، إما لغة ، أو عرفا لغويـــا ، أو اصطلاحيا ؛ ومنه ما روى أن الرسول صلى الله عليه وآله ، لما ســمع قـــول

---

(١) يوسف / ٣١ .

العباس بن مرداس (١) :

اتقسم نهبى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع

الأبيات قال : اقطعوا لسانه ؛ فسبق إلى فهم بعضهم أن مراده صلى الله عليه وآله قطع لسانه بالدية لا بالعطاء ، لما كان اللفظ موضوعا لذلك فى الأصل ، ولم يفهم أنه صلى الله عليه وآله أراد : اقطعوا كلامه بالعطاء ونظائر ذلك كثيرة .

أو نص إمام فى معرفة اللغة العربية على أن هذا اللفظ فى هذا المعنى مجاز لا حقيقة او نحو ذلك كما قدمنا بيانه فى شرح أول الكتاب من ان المجاز يصح نفيه فيقال للبليد ليس بحمار بخلاف الحقيقة وبأن المجاز غير مطرد بخلافها وبجمعه على خلاف جمع الحقيقة كأمور جمع أمر الفعل وامتناع أوامر ولا عكس أى ولا يؤخذ من جمعه على جمع الحقيقة انه حقيقة لأنهما قد يتفقان وبالتزام تقييده كجناح الذل ونحو ذلك ولما فرغنا من الألفاظ وأحكامها فقلنا .

مسألة : فى الأحكام التكليفية:

والواجب فى عرف اللغة والاصطلاح هو ما للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم ، فدخل كل واجب معينا ومخيرا ؛ لأن كلا من ذلك للإخلال به مدخل فى استحقاق الذم ولو فى بعض الأحوال كالمخير فإنما يستحق الذم بالإخلال به حيث لم يفعل ما يقوم مقامه فى المصلحة .

والقبيح فى عرف اللغة واصطلاح العلماء هو : ما لفعله مدخل فى استحقاق الذم ، فدخل كل قبح ولو قبح فى حال دون حال كأكل الميتة .

والمندوب فى عرف الشرع هو ما عرف المكلف حسنه لا مع تحتم وان له فعله ثوابا فخرج الواجب بقولنا لا مع تحتم وخرج المباح والمكروه بقولنا : وأن له فى فعله ثوابا .

---

(١) العباس بن مرداس بن عامر السلمى، شاعر فارس ، أمه الخنساء ، كان من المؤلفة قلوبهم. ت سنة ١٨ هـ = ٦٣٩ م [ينظر الطبقات الكبرى لابن سعد جـ١٥/٤ وتهذيب التهذيب لابن حجر جـ١٣٠/٥] .

والمكروه ما عرف حسنه وإن له فى تركه ثوابا ، فخرج القبيح بقولنا مـــا عرف حسنه .

والمباح ما عرف فاعله حسنه ولا ترجح لفعله ولا تركه. وإذا فرغنا مـــن بيان ماهيات الأحكام أخذنا فى بيان ما يتصل بالأحكام فقلنا .

مسألة : فى الأداء والإعادة والقضاء :

والأداء فى عرف الفقهاء : إنما يوصف به العبادات المؤقتة التى فعلت فى وقتها ، فهو ما فعل فى وقته المقدر له أولا شرعا .

قلنا : أولا احترازا من القضاء ، فانه فعل فى وقته المقدر لـــه . ثانيــا لا أولا. وقلنا : شرعا احترازا من قضاء الدين حين المطالبة ، فإنه فعل فـــى وقتـــه المقدر له ، وهو ما يتسع له بعد المطالبة ، لكن ليس ذلك التقدير بالشـــرع ، بـــل بالعقل والقضاء هو ما فعل بعد وقت الأداء استدراكا لما سبق له وجوب مطلقـــا ، فيدخل فى ذلك ، قضاء الحائض للصيام ، لأنه وإن لم يسبق لها وجوب عليها فقـد وجب على غيرها وقيل : بل سبق له وجوب على المستدرك ، وإلا فليس بقضـــاء على الحقيقة لأنه لم يتنه بعد وجوبه ، ففعل الحائض للصوم بعد طهرها ، والنـــائم الصلاة عقيب يقظته قضاء على القول الأول لا على القول الثانى .

قلت : والقول الثانى هو القياس ، إلا أن الحائض ، والنائم أمرا بـــالصوم والصلاة عوضا عما فاتهما من المصلحة ، التى كانت تحصل لو لم يحصل المانع، فذلك قضاء صحيح ، وإن لم يلزمهما الأداء ، لكن لا بد وأن يكون فى نيته قضـــاء مصلحة ، فتجب نية القضاء فيه حينئذ ، والاعادة للعبادة ، والزكاة هى ما فعل فـــى وقت الأداء ثانيا لخلل فى الأول ، هكذا ذكر ابن الحاجب وفى كلامه تسمح ، لأن ذلك انما يصلح حدا للمعاد لا للاعادة نفسها ، وكذلك القضاء لكن إذا فهم مراده فلا مشاحة فى العبادة .

مسألة : فيما يطلق عليه لفظ الجائز

قال ابن الحاجب ويطلق لفظ الجائز على أربعة معان :

أحدها المباح وقد مر حده وهو أن يقال : التزين بثياب الزينـة جـائز أي مباح .

وثانيهما أنه يطلق على ما لا يمتنع عقلا نحو أن تقول : كون جبريل الآن في الأرض جائز الآن لا مانع منه في العقل ، أو شرعا نحـو أن تقول الأكل بالشمال جائز أي لا مانع منه شرعا .

وثالثهما أنه يطلق أيضا على ما استوى الأمران فيه أي الاستناع وعدمه ، وذلك لا لتعارض دليلهما ، بل لأنه لا طريق إلى ترجيح امتناعه على جـوازه ولا طريق إلى ترجيح جوازه ، وأقرب ما يمثل به ارتفاع الحياة بمعنى يطر وعليهما ، فإنه لا طريق إلى امتناع ولا إلى جوازه بل يستوي فيه الامتناع وعدمه في أنـه لا طريق إلى أيهما .

ورابعها أنه يطلق على المشكوك فيه فيهما ، وهو الذي تعـارضت فيـه امارتا الثبوت والانتفاء ، امارة تقتضي ثبوته ، وأخرى تقتضي نفيه فـي العقـل والشرع ، مثاله في العقل ما يقوله المتوقفون في أصل الأشياء هل هو على الحظر أم على الإباحة ؟ فإن المتوقف في كون ذلك ممتنعا أم غير ممتنع ، يصفـه بأنـه جائز الأمرين ، أي الحظر وعدمه ، لاستواء الأمرين عنده ، لتعرض دليلهما .

ومثاله : ما يقوله المتوقف في حل لحم الأرنب ، أو في وجـوب صـلاة العيد ، لتعارض امارتي الأمرين جميعا فذلك كله صحيح بالاعتبارين ، أي باعتبار الامتناع ، والجواز ، بأن يتعارض دليل الصحة والامتناع ، أو باعتبـار الوقـوع وعدمه لتعارض اماراتيهما ، فيوصف بأنه جائز بهين الاعتبارين .

فهذه هي المعاني التي يعبر بلفظ الجائز عنها في لسان العلماء .

وأما التجويز في لسان المتكلمين فهو عبارة عن مجموع اعتقادين علميين بأنه ليس في بديهة العقل ما يحيل ثبوت الشئ ولا نفيه كما قلنا في تجويـز كـون جبريل في الأرض ، أو في السماء ، أو نحوه ، مما يستحيل ثبوتـه ولا نفيـه ،

والظن تغليب فى القلب لأحد المجوزين ظاهرى التجويز وقد قدمنا الخـــلاف فـــى كونه جنسا برأسه أو من قبيل الاعتقاد والأقرب عندى ان المرجع به إلى اعتقـــاد كون الامارة تستلزم كذا فى العادة .

مسألة : فى بيان الفاسد والصحيح :

قال أهل المذهب والحنفية والفاسد من العقود هو المشروع بأصله الممنـــوع بوصفه ، وذلك ما اختل فيه شرط ظنى ، لا قطعى كالبيع الفاسد بشـــرط قارنـــه مختلف فى صحة العقد معه ، فإن أصله مشروع بدليل (وَأَحَلَّ اللَّهُ الْبَيْعَ) [1] (إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ مِنْكُمْ) [2] وهو ممنوع من جهة الشرط لقوله صلى الله عليه وآله (كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل) [3] والفاسد أحكام سنذكرها فى كتـــاب الأحكام .

وقال الشافعى ومالك وغيرهما كالناصر الاطروش عليه السلام : بل الفاسد

---

(١) سورة البقرة/٢٧٥ .

(٢) سورة النساء/٢٩ .

(٣) ذكره ابن الربيع فى تمييز الطيب من الخبيث رقم [١٠٠٧] وقـال: رواه الـبزار ص ١٩٨ والطبرى فى الكبير ، عن ابن عباس به مرفوعًا ص ١١٨ وروى البخارى بسنده عن عائشـــة رضى الله عنها قالت : جاءت بَرِيرةُ تستعين بها فى كتابتها ، ولم تكن قضت من كتابتها شـيئا ، فقالت لها عائشة : ارجعى إلى أهلك ، فإن أحبُّوا أن أقضى عنك كتابتك ويكون ولاؤك لى فعلتُ، فذكرت ذلك بريرة لأهلها ، فأبَوا ، وقالوا : إن شاءت أن تحتسب عليك ، فلتفعل ، ويكون لنـــا ولاؤك ، فذكرت ذلك لرسول الله ﷺ ، فقال لها رسول الله ﷺ : [ابتاعى وأعتقى ، فإنما الـولاء لمن أعتق] ثم قام رسول ﷺ ، فقال :[ما بال أُناسٍ يشترطون شروطا ليست فى كتاب الله ؟ يا مَنْ اشترط شرطا ليس فى كتاب الله فليس له وإن اشترط مائة مرة ، شرط الله أحق وأوثق] .

البخارى فى المساجد ، باب ذكر البيع والشراء على المنبر ج١/٤٥٨ وفى الزكاة ، باب الصدقة على موالى أزواج للنبى ﷺ وفى البيوع ، باب البيع والشراء مع النســاء ، وبـاب إذا اشـترط شروطا فى البيع لا تحل .

ومسلم فى العتق رقم [١٥٠٤] باب الولاء لمن أعتق ومالك فى الموطأ ج٢/٧٨٠ .

نقيض الصحيح والصحيح هو ما وافق المشروع ، أى ما كملت فيه الشروط التى اعتبرها الشرع ، **والفاسد** خلافه كالباطل ، فوجود العقد الفاسد كعدمه فى كونه غير مؤثر فى اقتضاء الملك ، وستأتى حجة كل فريق فى كتاب الأحكام والرخصة بين الفعل والترك وهو المشروع لعذر مع قيام المحرم أولا العذر ، كالفطر فى السفر ، وأكل الميتة للمضطر ، وهذه الصور تسمى رخصة ، أخذا من رخص الأسعار وهو التوسع فيها ؛ وإذ قد أتينا على تفسير **الألفاظ الشرعية** ، والاصطلاحات ، فلنتكلم على دلالة الألفاظ العربية فنقول .

مسألة : فى دلالة اللفظ على معناه

واللفظ العربى فى دلالته على المعانى على وجهين : أحدهما يدل على المعنى بمنطوقه أى باعتبار ما وضعه الواضع علامة له ، أو يستلزمه مدلوله .

والآخر يدل عليه بمفهومه لا بمنطوقه ، لأنه إما أن يدل عليه فى محل النطق فهو المنطوق أو فى غير محله فهو المفهوم وسيأتى تفسيره الآن .

فالمنطوق منقسم إلى أربعة أقسام : نص ، واقتضاء ، وإيماء ، وإشارة ؛ لأنه اما صريح وهو ما وضع اللفظ له كقوله صلى الله عليه وآله (فيما سقت السماء العشر) [1] ونحوه فإنه صريح فى بيان ما يجب من الزكاة ، أو غير صريح

(١) عن ابن عمر رضى الله عنهما أن النبى صلى الله عليه وسلم وآله قال :[فيما سقت السماء والعيون أو كان عثريا العشر وفيما سقى بالنضح نصف العشر]

رواه البخارى فى كتاب الزكاة ، باب [٥٥] العشر فيما يسقى من ماء السماء وبالماء الجارى .. الخ ج٢/١٣٣ وأبو داود فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع ج٢/٢٥٢ رقم ١٥٩٦ والترمذى فى أبواب الزكاة ، بيا جاء فى الصدقة فيما يسقى بالأنهار وغيره ج٣/٢٣ حديث رقم [٦٤٠] وقال أبو عيسى : حديث حسن صحيح.

والنسائى فى كتاب الزكاة ، باب ما يوجب العشر ، وما يوجب نصف العشر ج٥/٤١ وابن ماجه فى كتاب الزكاة ، باب صدقة الزرع والثمار ج١/٥٨١ حديث رقم ١٨١٧ قوله [عثريا] بفتح المعملة والمثلثة وكسر الراء وتشديد التحتانية هو الذى يشرب بعروقه من ماء المطر فيجتمع فى حفيرة . واشتقاقه من العاثور الذى يجرى فيها الماء ، لأن الماشى يعثر فيها. –

وهو ما يفيده اللفظ لا لأجل كونه وضع له بل لكونه يلزم عنه ، أى مدلوله يلتزمه، فيفهم عند ذكره ، فإن قصد إفهام ذلك الملتزم باطلاق اللفظ ، وتوقف الصدق في ذلك النطق ، أو توقفت الصحة العقلية، أو الصحة الشرعية عليه فدلالة اقتضاء ، أى فذلك المعنى يدل عليه ذلك اللفظ دلالة اقتضاء ، أى يقتضيه ، وليس بنص صريح ، أما الذى يتوقف الصدق عليه فهو مثل قوله صلى الله عليه وآله (رفع عن أمتي الخطأ والنسيان) (١) فإنه لم يرفع عن الأمة نفس الخطأ والنسيان ، بل المعلوم أنهم ينسون ويخطئون ، فعلم أن مراد الرسول صلى الله عليه وآله ، رفع الحكم الواجب عما صدر عنهما إذ لو لم يقصد ذلك لم يصدق كلامه صلى الله عليه وآله، فوجب الحكم بأن اللفظ يقتضيه لا بصريحه ، لأن صريحه لا يصدق ظاهره .

ومثال ما توقف الصحة العقلية قوله تعالى (وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ) (٢) فإن العقل يقضى بأن العاقل لا يأمر غيره بسؤال جماد ، إذ سؤاله عبث ، لكونه يعلم بأنه لا

-[النهاية مادة : عثر ج٣/١٨٢] النضح : هو ما سقى بالدوالى والأسقاء (النهاية مادة نضح ج٥/٦٩ وفتح البارى ج٣/٣٤٧ .

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٣ وأخرجه ابن ماجه في سننه في كتاب الطلاق باب طلاق المكره والناسي ج١/٦٥٩ رقم [٢٠٤٥] .

وقد رواه الطبراني من حديث الربيع بن سليمان المرادى ثنا بن بكر التنيسي عن الأوزاعي عن عطاء بن أبي رباح عن عبيد بن عمير عن ابن عباس : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال: إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان وما أكرهوا عليه] ينظر : الطبراني في المعجم الصغير ج١/٢٧٠ وابن حزم في المحلى ج١١/٥٢٩ من طريق الربيع بن سليمان وصححه .

وقد رواه الطبراني في الكبير ج١/١٣٣ وابن ماجه في كتاب الطلاق ، باب طلاق المكره والناسي ج١/٦٥٩ رقم [٢٠٤٤] ولفظه: إن الله تجاوز لي عن أمتي الخطأ والنسيان واستكرهوا عليه) وفيه أبو بكر الهذلي ، متروك الحديث [ينظر التقريب ج٢/٤٠١] وأخرجه البيهقي في السنن الكبرى في كتاب الخلع ، باب طلاق المكره ج٧/٣٥٧ ولفظه [وضع عن أمتي الخطأ والنسيان وما استكرهوا عليه] . وفيه ابن لهيعة ، وهو ضعيف والوليد بن مسلم قد حدث بالأخبار عنه ولكنه يدلس تدليس التسوية .

(٢) سورة يوسف/٨٢ .

يفيد ، فقطعنا أن المراد : سؤال أهلها ، وان اللفظ يقتضيه لا بصريحه وان المخاطب به قاصد باللفظ إفادة ذلك المقتضى .

ومثال ما توقف عليه الصحة الشرعية قول القائل لغيره : [أعتق عبدك عنى على ألف] فإن العتق عن الغير لا يصح ، فعلمنا ان المخاطب بذلك لم يرد به مدلول صريحه ، بل مقتضاه فقط ، وهو اللازم عن الصريح ، لاستدعائه تقرير الملك للمعتق ؛ إذ لا يصح العتق إلا من المالك ، فإعتاق المالك عن غيره لا يصح شرعا ، فعرفنا أن صريح هذا اللفظ غير مراد ، وإنما المراد ما يستلزمه ، وهو إدخال العبد فى ملك من أريد إعتاقه عنه ، لتوقف صحة العتق عليه ، فكانت دلالة اللفظ على ما استدعى الملك دلالة اقتضاء ، لا تصريح ، لتوقف صحة العتق المطلوب على ما تقدم الملك ولو تقدما ذهنيا . فهذه أقسام دلالة الاقتضاء ، وعرفت من ذلك أن لها شرطين : وهو أن يقصد المتكلم إفادة ذلك المعنى وأن يتوقف الصدق على قصده أو توقف الصحة العقلية أو الصحة الشرعية على قصده ، فيوصف اللفظ حينئذ بأنه يقتضى ذلك المعنى .

وأما إن قصد المتكلم إفادته لكن لم يتوقف صدق ذلك المعنى ، ولا صحة مدلوله العقلية ولا الشرعية على ذلك المعنى الذى يستلزمه مدلول صريحه ، ولكن ذلك النطق اقترن بحكم لو لم يكن المتكلم به أورده لتعليله به كان إيراد ذلك النطق، لإفادة معناه الصريح بعيدا ، إذ لا ملائمة بينه وبين ما اقترن به فتنبيه نص وإيماء أى فدلالته على ذلك المعنى يسمى فى الاصطلاح تنبيه نص ، وإيماء نص فيقال : قد نبّه النص أو أومئ إليه ، لا انه نص صريح فيه ، وذلك كما مر تمثيله فى مسألة طرق العلة من باب القياس .

وأما إن لم يقصد المتكلم باللفظ إفادة ذلك المعنى الذى استلزمه مدلوله وفهم منه عند اطلاقه فدلالة اللفظ عليه يسمى فى الاصطلاح دلالة إشارة فيقال شار إليه النص ولم يقتضه ولا أومئ إليه ، وذلك مثل قوله صلى الله عليه وآله

(النساء ناقصات عقل ودين) (١) فلما قيل له صلى الله عليه وآله وما نقصان دينهن قال: [تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلي] (٢) فليس المقصود بهذا اللفظ بيان أكثر الحيض وأقل الطهر، لكن يلزم من أن المبالغة تقتضي ذكر ذلك أن يكون أكثر الحيض شطر عمر المرأة أي نصفه، فيكون أكثره خمسة عشر يومًا فدل عليه هذا اللفظ دلالة إشارة، لا بصريحه، ولا بمقتضاه، ولا بإيمائه.

قلت وهذه حجة الشافعي على أن أكثر الحيض خمسة عشر يوما وليست بالواضحة إذ الشطر ليس بموضوع للنصف فقط بل للبعض، وإن زاد على النصف، أو نقص عنه بدليل قوله تعالى (فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ) (٣)، وإنما أراد تحرى محاذاته أو جزء منه وإن قل وقوله صلى الله عليه وآله (الوضوء شطر الإيمان)، ولم يرد به نصفه باتفاق، وكذلك أي وكما دل هذا الخبر على أكثر الحيض دلالة اشارة قوله تعالى (وَحَمْلُهُ وَفِصَالُهُ ثَلَاثُونَ شَهْرًا) (٤) مع قوله

---

(١) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١٥٢.

(٢) عن أبي سعيد الخدري رضي الله عنه [أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال للنساء يوم العيد: ما رأيت من ناقصات عقل ودين أذهب للب الرجل الحازم من إحداكن] قلن: وما نقصان ديننا وعقلنا يا رسول الله؟ قال: [أليس شهادة المرأة مثل نصف شهادة الرجل؟ قلن: بلى، قال: [فذلك من نقصان عقلها. أليس إذا حاضت لم تُصلّ ولم تصم؟ قلن: بلى قال: فذلك من نقصان دينها].

أخرجه البخاري في كتاب الحيض، باب [٦] ترك الحائض الصوم ج١/٧٨، وفي كتاب الصوم باب [٤١] الحائض تترك الصوم والصلاة ج٢/٢٣٩.

وأخرجه مسلم في كتاب الإيمان، باب نقصان الإيمان بنقصان الطاعات .. الخ حديث رقم [٨٠] ج١/٨٧.

وأبو داود في كتاب السنة، باب الدليل على زيادة الإيمان ونقصانه ج٥/٥٩رقم [٤٦٧٩] وابن ماجه في كتاب الفتن، باب فتنة النساء حديث رقم [٤٠٠٣] ج٢/١٣٢٦ وأحمد في المسند ج٢/٦٦.

(٣) سورة البقرة/١٤٩.

(٤) سورة الأحقاف/١٥.

تعالى في آية أخرى (وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ) (١) فإنه سبحانه لم يقصد بـــإيراد هذيـــن الخطابين بيان أقل مدة الحمل ، لكنه لازم من مجموعهما بيانه ، فإنه إذا كانت مدة الرضاع حولين كاملين ، وثبت أن مدة حمله وفصاله ثلاثون شهراً ، لزم منه كون أقل مدة الحمل ستة أشهر ، وذلك واضح فأشار هذان الخطابان إلى أقل مدة الحمل وكذلك قوله تعالى (أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُـــمْ وَأَنْتُـــمْ لِبَاسٌ لَهُنَّ) (٢) إلى آخر الآية فإنها تدل على إباحة مباشرة النساء الليل كله ، فيلـــزم من ذلك جواز الاصباح جنباً ، وإن لم يقصد بالخطاب بيان ذلك، بل مجرد إباحـــة المباشرة الليل كله ، ومثله أي ومثل هذا الاستدلال على جـــواز الاصبـــاح جنبـــاً الاستدلال بقوله تعالى (فَالْآنَ بَاشِرُوهُنَّ) إلى قوله (حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْـــأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ) (٣) فإن إباحة المباشرة حتى يتبين الفجر إشـــارة إلـــى جواز الإصباح جنباً لا محالة وإن لم يقصد بالخطاب .

فهذه جملة دلالة اللفظ بمنطوقه ، وهي متفاضلة في القوة ، فأقواها النص ، ثم دلالة الاقتضاء ، ثم دلالة التنبيه والإيماء ، ثم دلالة الإشارة ولا قسم خـــامس يقال انه دلالة لَفْظِيَّة منطوقة ، فإذا عرفت ذلك فينبغي أن نردف الكلام في دلالـــة اللفظ بمنطوقه الكلام في دلالته بمفهومه فنقول :

مسألة : في المفهوم :

وإذا دل اللفظ على معنى في غير محل النطق ، فهو الـــذي تعـــبر عنـــه العلماء بالمفهوم . والمفهوم نوعان : مفهوم موافقة ، ومفهوم مخالفة .

فالأول وهو مفهوم الموافقة هو ما فهم منه كون المسكوت عنه ، موافقـــاً للمنطوق به في الحكم ، **ويسمى في عرف اللغة والاصطلاح فحوى الخطاب ولحن الخطاب** قال تعالى (وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ فِي لَحْنِ الْقَوْلِ) (٤) وأصل لفظ الفحوى واللحن .

(١) سورة لقمان/١٤ . (٢) سورة البقرة/١٨٧ .
(٣) سورة البقرة/١٨٧ . (٤) سورة محمد/٣٠ .

ومفهوم الموافقة مثاله فيهما تحريم الضرب للوالدين من قوله تعالى (فلا تَقُل لَّهُمَا أُفٍّ) (١) فإن النهي عن التأفيف بهما لقصد إعظامهما يفيد تحريم ما هو أعظم منه في الإهانة لهما ، وهو الضرب ونحوه ، وكذلك يفهم إن الجزاء من الله تعالى بما فوق المثقال ، أي مثقال الذرة واقع ، يفهم ذلك من قوله تعالى (فَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ) إلى آخر الآية وهو (خَيْرًا يَرَهُ . وَمَن يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ شَرًّا يَرَهُ)(٢) وإن كان ما فوقه مسكوتا عنه ، وكذلك يفهم وقوع تأدية دون القنطار من قوله تعالى (وَمِنْ أَهْلِ الْكِتَابِ مَنْ إِن تَأْمَنْهُ بِقِنطَارٍ يُؤَدِّهِ إِلَيْكَ) (٣) وإن كان ما دونه مسكوتا عنه ، ونحو ذلك كثير في الكتاب والسنة والخطاب .

ويعرف مفهوم الموافقة وهو أن المسكوت عنه مثل المنطوق به في الحكم بمعرفة المعنى ، أي علة الحكم المنطوق به ، فإذا عرف السامع للفظ علة الحكم المنطوق به ، فهم أن المسكوت عنه الذي حصلت فيه علة المنطوق به مثله في الحكم ، إذا تيقن أنها حاصلة ، وأنه أشد مناسبة لها في المسكوت عنه ، ومن ثم قال أصحابنا من العدلية أن هذا النوع وان فهم عند إطلاق اللفظ ، فالدلالة عليه ليست لفظية بل هو قياس جلي كما مر تحقيق في باب القياس ، وحكاية الخلاف في كون الفحوى من باب القياس أم من غيره ، وهو الدلالات اللفظية ، وحكينا حجة كل فريق .

قلت وقد يكون المسكوت عنه مساويا للمنطوق في علة الحكم وليس أشد مناسبة وذلك قوله تعالى (إِن يَكُن مِّنكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ) (٤) فإنه يفهم منه وجوب ثبات الواحد للعشرة ، كما يجب إثبات العشرة للمائة ، ويحتمل أن للاجتماع تأثيرا فلا يقطع بذلك ، نعم ومفهوم الموافقة إذ كان المسكوت عنه أشد مناسبة من المنطوق فإنه يؤخذ به في الحكم القطعي والظني لأن دلالته قطعية سواء قلنا : أنها دلالة لفظية أم قياسية فهذا مفهوم الموافقة .

---

(١) سورة الإسراء/٢٣ .
(٢) سورة الزلزلة/٧ – ٨ .
(٣) سورة آل عمران/٧٥ .
(٤) سورة الأنفال/٦٥ .

مسألة : في مفهوم المخالفة :

وأما مفهوم المخالفة فهو أن يكون المسكوت عنه مخالفًا للمنطوق به في الحكم وهذا النوع من المفهوم يسمى في اصطلاح الأصوليين دليـل الخطـاب أي الدلالة التي من الخطاب المستدل به ، فهي إضافة الشيء إلى جنسه كقولنا [خـاتم فضة] أي خاتم من فضة وكذلك هذا دليل الخطاب بمعنى دليل من خطاب ، أي من دلالات الخطاب وهو أقسام : مفهوم اللقب ، ومفهوم الصفة وقـد تقـدم مثالـهما والخلاف في صحة الأخذ بهما ، ومفهوم الشرط مثل (وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ) [١] ومفهوم الغاية نحو (حَتَّى تَنْكِحَ زَوْجاً غَيْرَهُ) [٢] (وَلَا تَقْرَبُوهُـنَّ حَتَّـى يَطْهُرْنَ) [٣] ومفهوم العدد نحو (فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً) [٤] فمفهومه تحريم الزيـادة ومفهوم إنما نحو [إنما الصدقات للفقراء] [٥] فمفهومه انه لا مستحق للصدقـات إلا الفقراء ، وقيل بل هو منطوق ، لأن لفظها وضع لإفادة ما نفيـده مـا وإلا مـن الحصر . واعلم أن الأخذ بالمفهوم عند من يأخذ به بشرطه أن لا يخرج مخـرج الأغلب مثل قوله تعالى (وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) [٦] فلم يرد بذلـك التقييـد للإجماع على تحريم الربيبة ، وإن لم تكن في حجر الرجل وكقولـه تعـالى (وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ مِنَ النِّسَاءِ) [٧] فلم يرد شرط حـل نكاح ما طاب خوف ألاّ يقسطوا ، بل لما كان الأغلب أنه لا ينكح غير يتيمته ، إلا من خاف انه إن تزوجها لم يقم بحقوقها أورده سبحانه على صورة الشـرط ، وإن لم يكن شرطا وكذلك قوله صلى الله عليه وآله (أيما امرأة نكحت نفسها بغـير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل) [٨] فلم يرد تقييد تحريم النكاح من غير إذن الولـي بان تنكح نفسها بحيث لو انكحها غيرها جاز ، بل لما كـان الأغلـب ان اللاتـي

---

(١) سورة الطلاق/٦ .

(٢) سورة البقرة/٢٣٠ .

(٣) سورة البقرة/٢٢٢ .

(٤) سورة النور/٤ .

(٥) سورة التوبة/٦٠ .

(٦) سورة النساء/٢٣ .

(٧) سورة النساء/٣ .

(٨) سبق تخريجه .

ينكحن أنفسهن يتولين ذلك بأنفسهن أورده رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم فى صورة الشرط ، وإن لم يكن شرطا فلا يؤخذ عندهم بالمفهوم فى هذه الصور .

الثاني أن لا يأتى المفهوم فى جواب سؤال نحو أن يُسأل صلى الله عليه وآله هل فى سائمة الغنم زكاة فيقول فى سائمة الغنم زكاة فلا يؤخذ منه أن المعلوفة لا زكاة فيها إذ لا تأتى بالوصف لمطابقة السؤال فقط لا للتقييد قلت : ومن ذلك قوله صلى الله عليه وآله لمن قال له أمنَ امبرّا مصيام فى السفر [ليس من امبرا مصيام فى السفر] (١) فلا يؤخذ منه ان الصيام فى السفر ليس بمجز ، إذ لم يأت بذلك إلا مطابقة السؤال لا تقييدا .

والشرط الثالث أن لا يخرج بسبب حادثة نحو أن يقول فى حضرته صلى الله عليه وآله لفلان غنم سائمة فيقول صلى الله عليه وآله فيها زكاة .

والشرط الرابع أن لا يرد لأجل تقدير جهالة نحو أن يعتقد شخص مكلف

---

(١) عن جابر بن عبد الله رضى الله عنهما قال : [كان النبى ﷺ فى سفر ، فرأى رجلا قد اجتمع الناس عليه، وقد ظُلِّل عليه ، فقال ماله ؟ قالوا : رجل صائم فقال رسول الله [ليس من البرّ أن تصوموا فى السفر]. وفى رواية [ليس من البرّ الصوم فى السفر] أخرجه البخارى ومسلم وأبو داود والنسائى . وفى أخرى للنسائى [أن رسول الله ﷺ مرّ برجل فى ظلّ شجرة ، يُرَشّ عليه الماء ، فقال ما بالُ صاحبكم ؟ قالوا : يا رسول الله صائم ، قال :إنه ليس من البرّ أن تصوموا فى السفر، وعليكم برُخصة الله التى رخصَ لكم ، فاقبلوها].

أخرجه البخاري ج١٦١/٤ ـ١٦٢ فى الصوم ، باب قول النبىﷺ لم ظلل عليه ، و اشتد الحر: ليس من البر الصيام فى السفر . وأخرجه مسلم رقم [١١١٥] فى الصيام ، باب جواز الصوم والفطر فى شهر رمضان للمسافر فى غير معصية . وأخرجه أبو داود رقم [٢٤٠٧] فى الصوم، باب اختيار الفطر . وأخرجه النسائى ج١٧٦/٤ فى الصوم ، باب ذكر الاختلاف على ابن المبارك.

وفى لفظ عن أبى موسى الأشعرى رضى الله عنه ، قال : لرسول الله صلى الله عليه وسلم : [أمن امْبِرٌ امْصِيَام فى امْسَفَرْ. فقال رسول الله صلى الله عليه وسلم [ليس من امْبِرٌ امصوم فى امسفر] .

رواه أحمد فى المسند ج٤٣٤/٥ من حديث كعب بن عاصم الأشعرى ، وإسناده صحيح .

ان فى المعلوفة زكاة ولم يعلمها فى السائمة فقال صلى الله عليه وآله [فى السائمة زكاة] فيقول فى سائمة الغنم زكاة ، فلم يرد التقييد بل بيان كونها فى السائمة كما فى المعلوفة .

والشرط الخامس أوضحناه بقولنا أو ورد المفهوم لتقدير خوف نحو أن يخاف أن المخاطب يعتقد أن الحكم المحكوم به على أمر لا يثبت له لو اتصف بصفة فيظن اختلال العموم عند ثبات تلك الصفة للمحكوم عليه كما لو قال قائل [ولا تقتلوا أولادكم] فيخاف أن يظن المخاطب أنه لم يرد إلا فى غير خشية الإملاق فيقول [ولا تقتلوا أولادكم خشية إملاق] أو غير ذلك مما يقتضى تخصيصه بالذكر لعارض فلا يعمل بهذه المفهومات ، لأن القسط فى الأول مطابقة الأغلب ، وفى الثاني مطابقة السؤال فقط ، وفى الثالث مطابقة الخبر وهو المسمى حادثة ، وفى الرابع الاخبار لما جهل المخاطب فقط إلى غير ذلك ، وفى الخامس رفع توهم عدم دخول الموصوف فى العموم قلت وهذه الشروط إنما يعتبرها من يصحح العمل بالمفهومات وقد مر الخلاف فى صحة الأخذ بالمفهومات فلا يحتاج إلى إعادته .

مسألة : فى انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير :

والفظ كله منحصر فى قسمين مهمل ومستعمل :

فالمهمل : ما لم يوضع لمعنى ، نحو كادث ومادث وديز فى مقلوب زيد ، ونحو ذلك .

والمستعمل منحصر فى ثلاثة أقسام ، لأنه إما مفيد وهو ما وضع بازاء أمر يتميز به المسمى شائع فى متعدد تحقيقا أو تقديرا .

قولنا : ما وضع بازاء أمر احتراز من الإعلام كزيد وعمرو فإنها لم توضع بازاء معنى فى المسمى ، بل وضعت عالقة للمسمى لا غير .

وقلنا : يتميز به المسمى تحترز مما يجرى مجرى المفيد فإنه وضع بازاء معنى لا يتميز به مسماه من غيره كما سيأتى بيانه .

وقلنا : شائع فى متعدد تحقيقا ، ليدخل ما كان كذلك كرجل وامرأة

ونحوهما من أسماء الأجناس ، فإنها ألفاظ بازاء معنى شائع فى متعدد ، وهى الرجولية مثلا، فإن شكل الرجولية معنى شائع فى كل رجل ، وكذلك المرأة بازاء الشكل المخصوص الشائع فى النساء ، وكذلك كل اسم جنس فانه بازاء معنًى شائع فى المتعدد من ذلك الجنس .

وقلنا : أو تقديرا، ليدخل نحو الشمس والقمر والإله فإنها أسماء موضوعة بازاء معنى يختص بها هذه المسميات ، والشمس موضوع بازاء هذا الشكل المخصوص وكل ما وجد على هيئته سمى شمسًا فهو شائع فى متعدد تقديرا لا تحقيقا أى لو وجد مثله سمى باسمه ، وكذلك القمر وكذلك لفظ الإله ، فهو موضوع بازاء من أمر شائع تقديرا لا تحقيقا أو يوضع بازاء أمر لا يتميز به جنس من الأجناس ، بل لمعنى شائع فى كل الأجناس فهذا مجرى المفيد ، وهو ما وضع بازاء أمر لا يختص بذات دون أخرى كلفظ شيء ، فإن لفظ شيء موضوع لكل ما يصح العلم به على انفراده ، سواء كان موجودا أم معدومًا مستحيلا أم جائزا فهو شائع فى جميع الذات ، فلم تتميز به ذات ولا شاركه فى ذلك إلا لفظ معلوم فقط .

قلت : وكذلك لفظ ذات ، فإنه مرادف للفظ شيء ، ونظير ذات وشيء فى الشياع لفظ الصدقة ، والحال فهذا هو القسم الثانى من أقسام المستعمل ، أو يوضع المستعمل غير مفيد لمعنى رأسًا ، بل علامة لمسماه ، وذلك كالاعلام نحو زيد وعمر وخال وبكر ، فإنها غير مفيدة رأسًا إذ لم توضع لمعنى فى المسمى بل وضعت علامة له فقط .

فهذه أقسام الكلام وينقسم إلى أقسام اخر قد تقدم الكلام عليها فى كونه حقيقة ومجازا ومفردا ومشتركا ومترادفا ومتواطئا ومشككا ومطلقا ومقيدًا وقد تكلمنا على بيانها فيما مضى .

مسألة : فى بيان القرينة :

ولما ذكرنا الألفاظ وأقسامها فى الوضع ، وكانت بعض مجاريها تفتقر إلى مميز لها ، وهو القرينة ، تكلمنا فى بيان القرينة ، وماهيتها لغة واصطلاحًا فقلنا :

أما حقيقتها في اللغة فهي ما يناط به الحب لامساك الحيوان فمرابط الخيل والجمال والبغال تسمى قرائن قال الشاعر :

وابنُ اللَّبونِ إذا ما لزَّ فى قرنٍ ∴ لمْ يستطع صولةَ البزلِ القَنَا عيسِ

ومن ذلك قول عمرو بن كلثوم :

متى نعقـــد قريننـــا بحبْلٍ ∴ نجـذُّ الحبْلَ أو نقص القـرينا

هذا معنى القرينة في اللغة واما حقيقتها في العــرف أي عــرف اللغــة ، والعلماء : فهي ما يصرف اللفظ عن ظاهره أو يقصره على بعض ما وضع لــه ، كتخصيص العمرم ، وتعيين المشترك هكذا ذكر أصحابنا والأولى عندى أن يقال : هى دلالة أو امارة تقيد ان المخاطب لم يرد بخطابه ظاهره وهذا كاف جامع مــانع لمعناها فالدلالة نحو ما نعلم به أن الله سبحانه لم يرد بخطابه إياه: أيــها النــاس] خطاب الأطفال والمجانين مع المكلفين ، وان أولاد يعقوب لم يريدوا بقولهم [واسأل القرية] التى كنا فيها ظاهرة ، وإنما أرادوا أهل القرية والامارة نحو ما علمنا به أن الله سبحانه أراد بقوله [ثلاثة قروء] الحيض دون الاطهار ، ونحو ذلك كثير .

وقد تكون تلك القرينة لفظية واللفظية اما متصلة كالاستثناء أو منفصلــة ، كالتخصيص بلفظ منفصل كما مر تصويره في باب العموم والخصوص .

وقد تكون معنوية وهي اما عقلية ضرورية كقرينة [واســـأل القريــــة] أو كسبيه كقرينة خروج الأطفال والمجانين مــن عمـــوم الخطـــاب وإمــا شــرعية كالتخصيص الذي يفيده الفعل والتقرير والقياس والإجماع وإذ قد أتينا على بيـــان الألفاظ وما يفتقر إليه في فهم معانيها فلنذكر شروط الاستدلال بها فنقول :

مسألة : في شروط الأخذ بالقرآن والسنة

وشروط الأخذ بالقرآن والسنة : أن يعلم المستدل بهما نفي كتمانه صلى الله عليه وآله شيئا منه، أي من الكتاب ومن السنة ، وان لا يعلم انتفاء كتمانه لم يثـق بالموجود منهما لتجويز كتمانه استثناء أو نحوه ، فيكون المـــراد بـــالكلام غــير

ظاهره، فقبح العمل به .

والشرط الثاني: أن يعلم المستدل نفي جواز خطابه لنا بالمهمل ، وهو الذي لا معنى له كما يقول الحشوية في أوائل السور ، ولا اللغز وهو الذي لا يفهم مقصده به ، وأن لا يعلم المكلفون ذلك لم يثق بالظاهر من خطابه .

وشرط الاستدلال بالفعل أن يعلم المستدل عدم الاختصاص به في ذلك الفعل فلا يستدل بفعل على حكم إلا حيث عرف ، أنه غير مختص به عليه السلام، لئلا يستدل بما لا يتعداه ، كدخول المسجد مع الجنابة ونحو ذلك .

وشروط الاستدلال بالتقرير أن يتنبه له صلى الله عليه وآله ، بحيث لو كان مخالفًا للشريعة لأنكره ؛ لأنه لا يصح سكوته على منكر .

والشرط الثاني أن لا يكون المقر كافرا إذ لو كان كافرا لم يكن سكوت الرسول صلى الله عليه وآله وسلم رضاء بفعله ، كما انه ليس بـراض بكفره ، ولأن الأحكام الشرعية لا تصح منه، ولا يكون غائبا عن حضرته صلى الله عليه وآله فإن سكوته لا يكون رضاء .

والشرط الثالث : أن لا يكون قد أنكره غيره في حضرته فلعل سكوته حينئذ اتكالا على ذلك الإنكار .

وشروط الاستدلال بالإجماع معرفة كيفيته من كونه قولا أو فعلا أو تركا أو سكوتا وتواتره ، حيث يستدل به على أمر قطعي ، وإلا فلا ، كما مر . والتلقي بالقبول كالتواتر على الخلاف الذي قدمنا .

وشروط الاستدلال بالقياس معرفة المستدل شروط أركانه الأربعة الأصل والفرع والعلة والحكم وشرط الاستدلال بالحظر والإباحة أن لا يجد الناظر للحادثة في الشرع حكما فيقضي فيها بالعقل حينئذ ولما فرغنا من شرح كيفية الاستدلال بالأدلة الشرعية ، وكان في اصطلاح العلماء ألفاظ تتفاوت معانيها في اصطلاحهم؛ كالعلة ، والسبب ، والشرط أخذنا في ذكر الفروق بينهما فقلنا .

مسألة : في ماهية السبب :

اعلم أنا قد بينا ماهية العلة فيما مضى ولم نبين ماهية السبب :

وقد ذكر بعض متأخري أصحابنا : انه علامة للحكم متكررة . كوقت الصلاة، والحول في الزكاة ، ولابد من ذكر الفرق بين العلة وبين السبب الشرعيين ، لا العقليين ، فإن الفرق بينهما إنما موضعه علم الكلام لا علم الأصول والفرق بين الشرعيين من وجوه ثلاثة :

الأول أن العلة تختص بمحال الحكم أينما أتت ، ألا ترى أن الزنى لما كان علة في الجند ، كانت حاصلة في محل الجلد ، وكذلك القتل في القصاص ونظائر ذلك كثيرة ، ولا يلزم ذلك في السبب ألا ترى أن وقت الصلاة ليس حاصلا في محل الصلاة ، وكذلك وقت الزكاة ، وقد يخص السبب بمحل الحكم ، كرؤية الهلال ، فإنها سبب وجوب الصوم ومحلهما واحدة .

والوجه الثاني : أنها لا تستلزم التكرر بخلافه ، أي لا يستمر فيها التكرر بل قد تكرر ، والأكثر أنها لا تكرر ، بخلاف السبب كوقت الصلاة فيتكرر .

والوجه الثالث : ان العلة لا يشترك فيها إلا ويشترك في الحكم عند من منع تخصيصها ، ألا ترى أن قتل العمد العدوان إذا اشترك في الحكم ، وهو وجوب القصاص ، وكذلك ما اشبهه بخلاف السبب ، فقد يشترك فيه من لا يشترك في حكمه ، ألا ترى أن دخول وقت الصلاة لا يقتضي وجوبها على كل مكلف وكذلك حول الحول لا يقتضي وجوب الزكاة على كل من حال عليه .

فإن قلت إنما لم تعم هنا لاختلال شرط والعلة كذلك ، ألا ترى أنه إذا زنى المكره والمختار لم يشتركا في استحقاق الجلد ، لخلل شرط في المكره ، فلا يستقيم هذا الفرق .

قلت ذلك مسلم لكن الأغلب في شرط العلة أن تكون كالجزء منها ، فإن علة وجوب الحد زنى المختار ، فالاختيار جزء من علة وجوبه ، بخلاف السبب فليس شرط صحة الصلاة ، كالجزء من السبب وهو الوقت .

مسألة : في الشرط

قال أصحابنا : والشرط ما وقف تأثير العلة أو ووجودها عليه ، كالإحصان فإنه وقف تأثير الزنا في الرجم عليه ومثال ما وقف وجودها عليه العقل : والولاية في البيع والنكاح فإنه علة ملك البيع وحل الوطء هي العقد الصحيح ، ولا وجود للعقد الصحيح إلا مع العقل والولاية ويسمى الثاني محل العلة ، ويسمى شرطها أيضا ؛ وإنما سمي محلها لأنها لما وقف وجودها على حصوله اشبه محل العلة العقلية الذي تقف صحة وجودها على وجوده ، ويسمى شرطها لما وقف ثبوت تأثيرها عليه ، لأنه إذا وقف وجودها عليه فقد وقف تأثيرها أيضا عليه ، والفرق بينها وبينه من وجوه :

الأول أن كل ما يترتب حصوله على حصول الشرط يترتب على العلة كالرجم فانه كل ما يترتب على الإحصان ، فهو مترتب على العلة وهي الزنا ، ولا يجب عكس ذلك ، وهو كون ما ترتب على العلة يجب ترتبه على الشرط ، بل يصح في بعض أحكامها أن لا تترتب عليه ، كالجلد فإنه وقف على الزنا ولم يقف على الشرط .

والوجه الثاني: أنها مخالفة بأنها باعثة على الحكم مناسبة له ، كالزنا فإنه باعث على الحد ، ومناسب له ، لكونه عقوبة ، وكذلك القتل باعث القصاص ومناسب له ، لأنه عقوبة بخلاف الشرط فإنه قد يكون غير باعث على الحكم ولا مناسب له ، ألا ترى أن الإحصان ليس بباعث على الحد ولا مناسب له ، لكنه مناسب للعلة لكونه يقوي بعثها على الحكم ، لأن زنى من هو مستغن بالزوجة أشد بعثا على الحد .

والفرق بين الشرط وبين السبب الشرط في غالب حاله يضاهي العلل في مناسبة الحكم ، كالعقل والبلوغ والرضى فإنها شرط في صحة البيع ، وفيها مناسبة لذلك والسبب قل ما يثبت فيه ذلك .

والشرط يختص بمحل الحكم كالإحصان ، فإنه حاصل في محل الحكم وهو

الرجم ، بخلاف السبب فإنه في الأغلب خارج عن محل الحكم كما قدمنا بيانه .

ولما أتينا على الكلام في شرح مسائل اللواحق بهذا الفن، أردفناها بفصل يحتاج المجتهد إلى الإحاطة بمضمونه لكثرة ما يعرض منه في باب الاختيار والقياس والحدود ، عند عروض التعارض فيها ؛ فقلنا :

مسألة : فى حقيقة الترجيح

فصل واعلم أن الترجيح هو اقتران الامارة التى يستدل بها على الحكم بما تقوى به على معارضتها فيجب إذا اقترن بها المرجح تقديمها للقطع عنهم بإثبات الأرجح ، فإن المعلوم من حال الصحابة ومن خلفهم من التابعين والعلماء انهم عند تعارض الامارات يعتمدون الأرجح ويرفضون المرجوح .

مسألة : فى وجوه الترجيح:

ولا يصح وقوع تعارض في دليلين قطعيين ، كدليل إثبات الرؤية ونفيها ، إذ يستحيل اجتماع ثبوت أمر وانتفائه ، فلابد وأن يكون أحدهما باطلا .

ولا يصح أيضا وقوع التعارض في قطعي وظني لانتفاء الظن عند حصول القطع فإذا عرفت ذلك فلا ترجيح لأحد متعارضين إلا في ظنيين نقليين كخبرين ، أو ظاهر آيتين ، أو إجماعين احاديين ، أو عقليين ، كتعارض القياسين الظنيين ، أو بين نقلي وعقلي ، نحو أن يعارض الخبر الاحادى قياس ظني فهذه الصور الثلاث هي التي يصح فيها التعارض والترجيح .

أما الدليل النقلي الظني فترجيحه ؛ إنما يثبت من جهات أربع ولا خامس لها أو من أحدها وهى : إما من جهة سنده ، أو من متنه أو من جهة مدلوله ، أو من جهة أمر خارج عن ذلك كله .

أما التي من جهة السند فوجوهه أى وجوه ترجيحه المذكورة في علم الحديث وعلم الأصول جملتها ستة وثلاثون وجها ، وإن كان في بعضها خلاف قد مر ذكره في باب الاخبار ، وهي هذه : الأول كثرة الراوي فإنه إذا تعارض

الخبران وكان رواة أحدهما أكثر من رواة الآخر ، رجح ما كثرت رواتـــه ، لأن الظن بصحته أقوى .

الثاني أو كثرة ثقته ، بأن يكون أشد ورعًا وتحفظًا في دينه .

الثالث أو كثرة علمه أي علم الراوي له اكثر من علم الراوي لمعارضه .

الرابع أو كثرة ضبطه ، أي رواته ، ضبطًا للأخبار ، وتحفظًا من الزيادة، والنقصان ، والتحريف من رواة معارضه .

الخامس أو نحو ذلك مما يقارب جودة الضبـــط ، كاعتمـــاده أي اعتمـــاد الراوي على حفظه لا عن نسخته ، فإذا روى أحد المتعارضين من يعتمـــد علـــى حفظه ونقله، وروى الآخر من يعتمد على نسخة سماعه التي قد ضبطها فـــالمعتمد على حفظه أرجح ، لأنه يجوز في النسخة التغيير ، ولأن الحافظ يروى عن علـــم يقين ، بخلاف صاحب النسخة ، وكذلك المعتمد على ذكره لألفاظ الحديث ومعنـــاه روايته ارجح لا المعتمد على خط يعرف له أو لشيخه .

السادس : وبموافقة عمله فإنه إذا كان الراوي عاملا بمقتضـــــى مـــا رواه والأخير غير عامل بما رواه فالعامل بما روى أولى بقبول خبره من الآخر .

والسابع : في أخبار المرسلين كون أحدهم عرف انه لا يرسل إلا عن عدل والآخر جهل ذلك فيه فمن عرف حاله أولى بأن تقبل روايته ويعمل بها .

والثامن : كونه المباشر لما رواه كرواية أبي رافع [١] أنه صلى الله عليـــه وآله نكح ميمونة وهو حلال أي غير محرم وكان أبو رافع حينئذ هو السفير بينهما أي هو الذي خطبها له صلى الله عليه وآله ، فرجحت روايته علـــى روايـــة ابـــن عباس انه صلى الله عليه وآله نكحها وهو حرام أي محرم والمراد العقد لا الوطء.

---

[١]) هو أبو رافع القبطي ـــ من قبط مصر ـــ مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم ، صحـــابي جليل ، يقال : اسمه إبراهيم ، وقيل : غير ذلك ، أسلم قبل بدر ، ولم يشهدها ، وشهد أحدًا ومـــا بعدها ، وكان ذا علم وفضل [الإصابة ج٧/١٣٤ والتهذيب ج٢/٩٢] .

والتاسع: ترجح رواية الراوي بكونه صاحب القصة كقول ميمونة [تزوجني رسول الله صلى الله عليه وآله ونحن حلال] (١) فخبرها أرجح من خبر ابن عباس ، لكونها صاحبة القصة ، فهي أولى بمعرفة الحال حينئذ .

والعاشر: أنها ترجح رواية الراوي بأن يكون مشافها، كرواية القاسم بن محمد بن أبي بكر عن عائشة أن بريرة اعتقت وكان زوجها عبدًا على رواية من روى عنها أنه حر وهو الأسود (٢) لأنها عمة القاسم فهو محرم لها ، ويشافهها وهو ينظر إليها ، فروايته عنها أكثر تحقيقا ، ممن روى عنها ، وهو لا يراها (٣) .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) الأسود بن يزيد بن قيس النَّخعي ـ بفتح النون والخاء ـ مخضرم ، ثقة ، مكثر ، فقيه من الثانية مات سنة أربع أو خمس وسبعين [تذكرة الحفاظ ج١/٥٠ والتقريب ج١/٧٧ والتهذيب ج١/٣٤٣] .

(٣) روى مسلم من حديث القاسم بن محمد بن أبي بكر ، عن عائشة رضي الله عنها [أن بريرة عتقت ، وكان زوجها عبدا] وله عن عروة بن الزبير عن عائشة [أن بَريرةَ أعتقت ، وكان زوجها عبدا ، فخيرها رسول الله ﷺ ، فاختارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخيرها].

أخرجه مسلم في كتاب العتق ، باب إنما الولاء لمن أعتق حديث [٩] ج٢/١١٤٣ ـ ١١٤٤ وأخرجه أبو داود في كتاب الطلاق ، باب المملوكة تعتق ، وهي تحت حر أو عبد ج٢/٦٧٢ رقم [٢٢٣٤] .

وأخرجه الترمذي في أبواب الرضاع ، باب المرأة تعتق ولها زوج ج٣/٤٥١ ـ ٤٥٢ رقم [١١٥٤] من حديث هشام بن عروة ، عن أبيه ، عن عائشة قالت : [كان زوج بريرة عبدا فخيرها رسول الله ﷺ فاختارت نفسها ، ولو كان حرا لم يخيرها] وقال أبو عيسى ، حديث عائشة حديث حسن صحيح .

وأخرجه النسائي في السنن الكبرى في الطلاق ، والفرائض ، من حديث القسم (تحفة الأشراف ج١٢/٢٦٩) .

وروى الأربعة من حديث الأسود بن يزيد عن عائشة رضي الله عنها قالت : [كان زوج بريرة حرا فلما اعتقت خيرها رسول الله ﷺ وسلم فاختارت نفسها] .

أخرجه البخاري في الصحيح في كتاب الفرائض ، باب [٢٠] ميراث السائبة ج٨/١٠ وقال الحافظ في الفتح ج١٢/٤٠ وقول الأسود منقطع، أي لم يصله بذكر عائشة فيه. وقول ابن

قلت ولعل أصحابنا لا يخالفون في ان هذا وجه ترجيح ، ولكنهم جعلوا للمعتقة الخيار ، وان كان حرا ، لكون العلة كونها ملكت أمرها بالعتق ، فاشبه بلوغ الصغيرة ، فلم يفرقوا بين أن يكون زوجها حرا أو عبدا .

والحادي عشر أنه يرجح بكونه أقرب مكانا ، كرواية ابن عمر أنه صلى الله عليه وآله أفرد في حجة وكان تحت ناقته حين لبّى(١) فكانت روايته أرجح من رواية من روى أنه كان قارنا ، وكان أبعد مكانا من ابن عمر .

والثاني عشر : أنه يُرجح بكونه من أكابر الصحابة ، فإن روايته ارجح ،

=عباس- أصح، لأنه ذكر أنه رآه : وقد صح أن حضر القصة وشاهدها ، فيترجح قوله على قول من لم يشاهدها . فإن الأسود لم يدخل المدينة في عهد رسول الله ﷺ .

قال البخاري : قول الأسود منقطع ، وقول ابن عباس ، رأيته عبدا أصح. وقال الحافظ : يستفاد من تعبير البخارى : قول الأسود منقطع ، جواز إطلاق المنقطع في موضع المرسل ، خلافا لما اشتهر في الاستعمال ، من تخصيص المنقطع بما يسقط منه أثناء السند واحد ، إلا في صورة سقوط الصحابي بين التابعي والنبي ﷺ ، فإن ذلك، يسمى عندهم المرسل .

أخرجه أبو داود في كتاب الطلاق، باب من قال كان حرا ج٢/٦٧٢ رقم [٢٢٣٥] وأخرجه الترمذي في أبواب الرضاع ، باب ما جاء في المرأة تعتق ولها زوج ج٣/٤٥٢ رقم [١١٥٤] أخرجه النسائي في كتاب الطلاق ، باب خيار الأمة تعتق وزوجها حر. ج٦/١٦٣ وابن ماجه في كتاب الطلاق ج١/٦٧٠ رقم [٢٠٧٤].

(١) روى مسلم عن ابن عمر [أن النبي ﷺ أهل بالحج مفردا] .

مسلم في كتاب الحج ، باب الإفراد والقران بالحج والعمرة حديث رقم [١٨٤] ج٢/٩٠٤ و ٩٠٥ وعن عائشة رضى الله عنها قالت :[خرجنا مع رسول الله ﷺ ، فقال صلى الله عليه وسلم [من أراد منكم أن يهل بحج وعمرة فليفعل ، ومن أراد أن يهل بحج فليفعل ، قالت : وأهل رسول الله ﷺ بالحج ، وأهل به ناس معه ، وأهل معه ناس بالعمر والحج. وأهل ناس بعمرة ، وكنت فيمن أهل بعمرة].

أخرجه البخاري في كتاب الحج ، باب [٣٤] التمتع والقران والإفراد بالحج لمن لم يكن معه هدى ج٢/١٥١ وفي كتاب العمرة ، باب [٥] العمرة ليلة الحصبة وغيرها ج٢/٢٠٠ وفي كتاب المغازي ، باب [٧٦] قصة وفد طيئ ... الخ .

مسلم في كتاب الحج ... الاحرام ..الخ ج٢/٨٧١ ــ٨٧٣ حديث رقم [١١٤ ــ ١١٨].

لقربه من مجلس رسول الله صلى الله عليه وآله وسلم غالب ما شبه ما ذكرناه من ترجيح خبر ابن عمر لقربه .

والثالث عشر: ترجيح روايته بكونه متقدم الإسلام، على رواية من أسلم بعده .

قلت : فأهل الحديث وبعض الأصوليين ، يجعلون هذا وجه ترجيح والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون ، كما لا يرجحون خبر الأعلم بغير ما روى .

والرابع عشر: مشهور النسب ترجح روايته على رواية مجهول النسب ، والأقرب أن أصحابنا لا يرجحون بذلك مع كمال العدالة .

الخامس عشر: أو يكون الراوي غير ملتبس بمضعف ، أي بمن يضعف أئمة النقل روايته فإن روايته تكون أرجح من رواية من التبس بالمضعف فغير ملتبس بمضعف مثاله أن يروي خبر عن رجل عدل فيعارض بخبر روى عن وابصة ولم يذكر أبوه فالتبس بوابصة بن معبد وهو ممن تضعف روايته .

والسادس عشر: ترجح بتحمله بالغا ، أي إذا كان أحد الراويين تحمل وقد كان عند سماعه بالغا مكلفا فروايته أرجح من رواية من تحملها صغيرا ورواه كبيرا ، لأن البالغ أكثر تعقلا وضبطا للفظ والمعنى .

والسابع عشر: ترجح بكثرة المزكي .

الثامن عشر: كثرة عدالتهم فإذا كان المعدلون لأحد الراويين أكثر عددا من معدلي الاخر كانت روايته ارجح .

والتاسع عشر: يرجح الخبر الصريح على غير الصريح ولو انضم إليه الحكم ، أي قد حكم حاكم بمقتضى غير الصريح ، والصريح لم يحكم بمقتضاه حاكم فالصريح ارجح ولا عبرة بانضمام حكم الحاكم في تقوية غير الصريح .

قلت: إلا في المسألة التي تناولها الحكم فلا ينقض الأجل رجحان الصريح.

العشرون : يرجح الخبر الذي قد وقع الحكم بمقتضاه على الخبر الذي لـم ينضم إليه حكم بمقتضاه ، بل انضم إليه مجرد العمل به ، أي عمـل بـه بعـض الصحابة ، ومعارضه حكم بمقتضاه ، بعضهم ، فالذي انضم إليه الحكم أرجح ، إذ لا يحكم إلا عن تثبت وبحث ، إذ الحصر في الحكم اعظم من الحصر في العمـل فيكون مع الحكم كالذي رواه الاضبط .

والحادي والعشرون : قيل يرجح الخبر المتواتر وإن لم يذكر سنده علـى الخبر الاحادي المسند .

قلت : وهذا فيه ضعف ، لأن المتواتر يفيد العلم فهو قطعي ، والمسند إنما يفيد الظن ، ولا تعارض بين قطعي وظني كما مر ، لكن ذكر ذلك ابن الحاجب في المنتهى فذكرناه ولا ندري ما وجهه فضعفه واضح .

والثاني والعشرون : يرجح المسند على المرسل عند أهل الحديث وغيرهم. والأصح عند أصحابنا فيهما الاستواء ، أي انه لا رجحان لأحدهما على الآخر ، إذ لا يحصل من الظن بذكر السند أكثر مما يحصل بإرسال العدل الضابط الـذي لا يروي إلا عن عدل .

الثالث والعشرون : رجحوا أيضا مرسل التابعي على المرسل مـن غيـر التابعي ، والأصح عندنا انهما سواء مع استوائهما في العدالة .

والرابع والعشرون : رجحوا أيضا المسند الأعلى اسنادا على الأخفـض ، أي الذي وسائط رواته أقل من وسائط الاخر ، نحو أن يكـون وسـائط أحدهمـا عشرة، ووسائط معارضه خمسة عشر ، أو نحو ذلك وعندنا انه لا ترجيح لذلـك قلنا في المسند والمرسل .

والخامس والعشرون: رجحوا أيضا الخبر المسند على الخبر المنقول عـن كتاب معروف كالبخاري ومسلم والترمذي .

والسادس والعشرون : رجحوا أيضا المسند على الخـبر المشـهور بيـن المحدثين والعلماء الذي لم يسند .

والسابع والعشرون: رجحوا أيضاً الخبر المنقول عن الكتاب على الخبر المشهور الذي لم يوجد في الكتب المشهورة .

والثامن والعشرون: رجحوا أيضاً الخبر المنقول عن أي الكتب المصححة مثل البخاري ومسلم على الخبر المنقول عن غيرهما من الكتب التي لم تشتهر وتصححها الرواة .

والتاسع والعشرون: رجحوا أيضاً الخبر المسند باتفاق الرواة على أنه مسند وليس بمرسل عند من رجحه على المرسل على خبر مختلف فيه ، أي في كونه مسنداً أو مرسلاً أو مرفوعاً أو موقوفاً .

والثلاثون: رجحوا أيضاً الخبر المروي بقراءة الشيخ ، على الخبر الذي يروى بقراءة التلميذ والشيخ يسمع .

والحادي والثلاثون: رجحوا أيضاً الخبر بكونه غير مختلف في ألسنة الرواة، بل عبارته واحدة غير مختلفة على الخبر الذي اختلف رواته في عبارته .

والثاني والثلاثون: رجحوا ما نقل بالسماع من الرسول صلى الله عليه وآله على خبر متحمل أي تحمله عن الرسول راو ولم يسمع من لسانه صلى الله عليه .

والثالث والثلاثون: رجحوا الخبر بسكوته صلى الله عليه وآله ، عن إنكار ما جرى مع الحضور ، أي مع حضوره صلى الله عليه وآله ، على ما جرى في الغيبة ، أي غيبته صلى الله عليه وآله وسمع به ولم ينكره ، لأن تجويز غفلته عما جرى في مجلسه أبعد .

قيل: إلا حيث يكون الذي جرى في الغيبة أشد خطراً من الذي جرى في مجلسه ، بحيث يغلب في الظن ، أنه إذا ذكر له صلى الله عليه وآله كان خطره باعثاً على الاهتمام بأمره أبلغ من الآخر فإنه يكون حينئذ أرجح .

والرابع والثلاثون: أن ترجح بورود صيغته فيه من النبي صلى الله عليه

وآله في أحد الخبرين ، والخبر الآخر لم يرد فيه صيغة لفظية ؛ لكن فهم من فعله صلى الله عليه وآله أو تقريره أو نحو ذلك ، فإن الذي وردت فيه الصيغة ، مرجح على ما فهم من فعله وتقريره ، ومن هذا الجنس أن يقول أحد الراويين : أنه صلى الله عليه وآله أمر بكذا أو نهى عن كذا ، ويقول الآخر قال صلى الله عليه وآله عليكم بكذا أو افعلوا كذا أو لا تفعلوا كذا ، فإن رواية صيغة كلامه أرجح من رواية القائل أمر بكذا ، لأنه يدخل هذا من الاحتمال ما لا يدخل الصيغة ، فلعل القائل أمر بكذا ظن أن النهي عن الشيء أمر بضده أو العكس بخلاف الصيغة فلا يدخلها هذا الاحتمال ونحو ذلك .

__والخامس والثلاثون__ : الترجيح بكونه خبرًا واردا بما لا تعم به البلوى على الآخر في أخبار الآحاد ، فإذا تعارض خبران أحاديان أحدهما مما تعم به البلوى كقوله صلى الله عليه وآله (من مس ذكره فليتوضأ) (١) والآخر لا تعم به البلوى كما روى عنه صلى الله عليه وآله (وهل هو إلا بضعة منك) (٢) فالذي لم تعم به البلوى أرجح ، إذ لو كان معارضه صحيحًا لتواتر واشتهر اشتهاراً كليًا ؛ لأن العادة جارية في مثل ذلك بالتواتر ، وما في حكمه ، فلما لم يتفق أحدهما توهم كذبه فكان معارضه أرجح .

__والسادس والثلاثون__ : الترجيح بما لم يثبت إنكار لراويه على الآخر __وهو ثلاثة أنواع :__

__أحدها__ : أن يتعارض خبران في حكم لكن أحدهما روى خبره عن شخص ، ولم يكذبه ذلك الشخص ، والآخر مع الجحد .

__وثانيها__ : حيث يكون جحد ذلك المخبر ممن روى عنه جحد نسيان وتوقف لا تكذيب وجحد معارضة جحد بقطع بتكذيب وإنكار فلا شك أن الأول أرجح .

(١) سبق تخريجه .
(٢) سبق تخريجه .

وثانيهما : أن يكون أحدهما أنكره الذي روى عنه إنكار توقف ومعارضـــه لم يتوقف من روى عنه فهذا ارجح لضعف الظن في الأول .

مسألة : الترجيح بالمتن :

وأما الترجيح بالمتن فهو ثلاثة وعشرون :

الأول قولنا فالنهي يرجح على الأمر لأن طلب الترك اشد من طلب الفعـل لأن العقلاء في دفع المفاسد اشد اهتماماً في طلب المصـــالح ، والتحقيـق أن دفـع الضرر أهم من طلب النفع ، ولهذا فإن دفع الضرر واجب عقلا وجلب النفع لبـس بواجب والثاني يرجح الأمر على الإباحة ، فإن الخبرين إذا تعـــارض مدلولـــهما وأحدهما بلفظ الأمر ، والآخر بلفظ الإباحة ، كان الوارد بلفظ الأمر أرجح علـــى الأصح من القولين لأن في ذلك مذهبين أحدهما أن الأمر ارجح ؛ لأن الأخذ بـــه أحوط من حيث انه أخذ بالإباحة وزيادة ، فهو يتضمن الأخذ بهما جميعاً ، بخلاف الأخذ بالإباحة ، فلا يؤمن مع العمل مخالفة الأمر لاستواء طرفي افعل والترك فيها في الحسن .

والمذهب الثاني أن الأخذ بالإباحة أرجح ، لأن مدلولها واحد ومدلول الأمر متعدد ، لأنه إباحة وزيادة ، ولأن العمل بالأمر فيه إبطال فائدة الإباحة بالمرة قلت هذا لا يقابل بالترجيح بالأحوطية وتوقي الضرر واجب عقلا .

والثالث ترجيح الإباحة على النهي ؛ فإذا تعارض خبران أحدهما فيه لفـظ الإباحة للشيء ، والآخر بلفظ النهي عنه ، فإن الإباحة أرجح إن لفظها قرينة تقـدم النهي . بيان ذلك انه قليل ما يقال أبحت لك كذا إلا بعد أن كان نهاه عنه ، وكرهه منه ، فلولا هذه القرينة ، لكان النهي أرجح ، لأنه احوط فإن لم يأت بلفظ الإباحـــة فلا إشكال في أن النهي ارجح إلا عند من رجح الإباحة على الأمر كمـــا قدمنـــا ، لأنه كالأمر في التركيب والرابع ترجيح الأقل احتمالاً على الأكثر احتمالاً نحو أن يكون في أحد الخبرين لفظة مشتركة بين معنيين في معارضه لفظة مشتركة بيـــن

معان ثلاثة أو أكثر فالأول أرجح لبعده عن الاضطراب قيل ويؤخذ من هذا ترجيح الخبر على الأمر ، لأن الأمر يأتي على معان كثيرة كالتهديد والتقريع ونحوهما ، بخلاف الخبر ونحو ذلك كثير والخامس : ترجيح الحقيقة على المجاز ، فإذا تعارض خبران أحدهما ألفاظه كلها التى أخذ مدلولها منها حقائق في معانيها ، وألفاظ معارضه مجازية ، فالحقيقة أرجح من ، المجاز لعدم افتقارها إلى قرينة تميزها ، بخلاف المجاز فيفتقر إليها ، والقرائن تختلف في الوضوح والحقيقة لا تفتقر إلى ما يوضح فكانت ارجح مثال ذلك أن يرد من وطئ أمة ابنه فليس بزان ، ويعارض بقوله من أولج ذكره فى فرج أمة ابنه فهو زان ، فالثانى أرجح إذ الوطء مجاز والإيلاج حقيقة هذا على جهة التمثيل وإن كان الوطء قد صار كالحقيقة فى الجماع والسادس : المجاز الأقرب ارجح من المجاز الأبعد ؛ وإنما يكون المجاز أقرب لأحد أمور : أما لكثرته وذلك بأن يكثر استعماله فى الألسنة كتشبيه [الشجاع بالأسد] فإن هذا التشبيه كثير الاستعمال شاهر ظاهر ، بخلاف تشبيه الرجل الأبخر بالأسد لنتن ريح فيه ، لأن ذلك لا يستعمله فى الأسد إلا الأقلون .

ومثله فى الشرعيات قوله صلى الله عليه وآله [العينان تزنيان] [1] وقوله والرجلان تزنيان فإن مجازية زنى العين بالنظر إلى الأجنبية اكثر استعمالا من تشبيه الرجل بالمشي إلى أجنبية بالزنا بها ، فإذا تعارض مجازان أحدهما اكثر استعمالا ، كان ارجح من الأقل ، أو يكون وجه قرب أحد المجازين قوته ، وإنما تكون قوته لقوة الشبه بينه وبين الحقيقة كما ذكرنا فى زنى العين والرجل .

لكن قد يكون الشبه اقوى ويكون استعماله اقل من استعمال الشبه الأضعف، فإذا كان الأضعف اكثر استعمالا فى الألسنة فهو ارجح من الأقوى حينئذ .

---

(١) البخاري رقم ٦٢٤٣ ومسلم رقم ٢٦٥٧ وأبو داود ٢١٣٨ و٢١٣٩ والترمذى بلفظ : كل عين زانية وج٢/٣٧ ـ ٣٤٤ و٥٢٨ و٥٣٥ ٤١١ وج٤/٣٩١ والدارمي رقم ٢٦٤٩ وأحمد فى المسند ج٢/٢٧٦ عن أبى هريرة .

أو يكون وجه كونه أقرب قرب جهته نحو أن يكون أحد المجازين وجه الشبه بينه وبين الحقيقة أظهر ملازمة للمشبه به من وجه الملازمة في المجاز المعارض له ، فإن الأول يكون أرجح لبعده عن الاضطراب في التفاهم لبعد وجه المجازية ومن أقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله [الخالة أم فهو][1] أقرب مجازا مما لو قال الخالة جدة والجدة بين أم الأم وأم الأب ، وملازمته الشبه بين الأم والخالة مستمرة بخلافها بينها وبين غيرها .

أو يكون وجه كونه أقرب رجحان دليله نحو أن يكون الدليل على أن الحقيقة غير مرادة منه أرجح من دليل مجازيّة معارضه وذلك كما لو استلزم حمل أحدهما على حقيقته مخالفة ظاهر متواتر وحمل الآخر على حقيقته يستلزم مخالفة ظاهر آحادي فالأول أرجح قلت وأقرب ما يمثل به قوله صلى الله عليه وآله (توضئوا مما مسته النار) [2] فمجاز غسل اليدين والفم وحقيقته الوضوء الكامل فإذا عورض برواية [لا وضوء مما مسته النار] [3] فمجازية الأول أقوى لأن حمله على الحقيقة يستلزم مخالفة ما تواتر عنه صلى الله عليه وآله من أنه صلى بعد أكل ما مسته النار ولم يحدث وضوءا ، بخلاف مجازية معارضه فدليلها أضعف إذ حمله على الحقيقة لا يخالف متواترا بل آحاديا وهو الوضوء مما مسته النار .

وبما ذكرنا عرفت دليل المجاز ومصححه .

أو يكون وجه كونه أقرب شهرة استعماله أي استعمال ذلك المجاز بالنسبة إلى المجاز المعارض له ، فإنها توجب الترجيح ، لعدم افتقاره إلى القرينة حينئذ ، أو لقلة افتقاره إليها فإن الشهرة تستلزم اما عدم الافتقار فذلك إذا كان مجازا منقولا

---

(١) أخرجه البخاري في الصلح ، باب كيف يكتب ، هذا ما صالح فلان ابن فلان ، وإن لم ينسبه إلى قبيلته ، أو نسبه . وفي الصلح ، باب عمرة القضاء.
والترمذي في كتاب البر والصلة ، باب ٦ ـ ما جاء في بر الخالة حديث رقم ١٩٠٤ .
(٢) سبق تخريجه .
(٣) سبق تخريجه .

أو قلة الافتقار إليها وذلك إذا لم يعد منقولا فإن اقل ما يقتضيه الشهرة هـو قلة الافتقار إلى القرينة ، وما كان كذلك فهو مرجح على خلافه .

ويرجح على المجاز على اللفظ المشترك فإذا تعارض خبران أحدهما لفظ مجازي والآخر لفظ مشترك ، فالمجاز ارجح في الأصح كما مر فـي المذهبين اللذين قدمنا حكايتهما في أول الكتاب واحتججنا للأرجح منهما .

والثامن يترجح أيضا من اللفظين المعارض الاشهر استعمالا فـي ذلك المعنى فهو أولى من الغير الاشهر مطلقا أي سواء كانا حقيقتيـن أم مجـازين أم حقيقة ومجازا والمجاز أشهر ، فإنه لأجل الشهرة أرجح من الحقيقة ، لأنه بالشهرة صار كالحقيقة ، وصارت الحقيقة بالنسبة إلى المجاز الاشهر في منزلـة المجـاز لسبق الذهن إلى المجاز المشهور دون الحقيقة الغير المشهورة واقرب ما يمثل ذلك لفظ [الرحيم] فإنه في حق الباري تعالى مجاز - وفي حقنا حقيقة ، لكن مجازيتـه اشهر ، لأن استعماله في حق الباري اكثر .

ومن هذا النوع الترجيح بين مجازين أحدهما اشهر .

والتاسع يرجح اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه اللغوي على اللفظ الذي استعمل في الشرع في معناه الشرعي دون معناه اللغوي واقرب ما يمثله بـه قوله تعالى ﴿وَصَلِّ عَلَيْهِمْ﴾ (١) فإن الشرع استعمل لفظ الصلاة في معناه اللغـوي ، فلو قدرنا انه عارضه [ولا تصل على أحد منهم مات] (٢) فإن الشرع استعمل لفـظ الصلاة في معناه الشرعي فيرجح الأول لتطابق اللغة والشرع بخلاف اللفظ المنفرد عن المعارض أي اللفظ المفرد عن الذي له معنى آخر هو حقيقة فيـه واستعاره الشارع لمعنى آخر فصار حقيقة شرعية ، فإنه إذا أطلق وجب تنزيله على المعنـى الطارئ وهو الشرع دون اللغوي لأنه صار فيه حقيقة وصار في المعنى اللغـوي

(١) سورة التوبة/١٠٣ .
(٢) سورة التوبة/٨٥ .

كالمجاز . فكما ترجح الحقيقة على المجاز كذلك هذا مثاله : أقم الصلاة فإن حمله على الحقيقة الشرعية ، وهي الصلاة الشرعية دون اللغوية أرجح .

والعاشر الترجيح بتأكيد الأدلة ، وذلك نحو أن تكون دلالة أحد المتعارضين مؤكدة ، بخلاف معارضها فلا تأكيد في دلالة وذلك بقوله صلى الله عليه وآله [فنكاحها باطل باطل باطل] (١) فهذا تأكيد ، ولا تأكيد في المعارض له ، وهو قوله صلى الله عليه وآله [الثيب أحق بنفسها] (٢) فرجح الأول بتأكيده ، لأن التأكيد يقتضي قوة الاهتمام بنفي ما خالفه .

ومن هذا النوع أن يكون أحد المتعارضين يدل على المطلوب من جهتين ومعارضه يدل على خلافه من جهة واحدة ، أو يدل على عليه من جهات كثيرة ومعارضه من جهات أقل من تلك الجهات .

قلت : وأقرب ما يمثل به قوله تعالى (إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ مِّنْ عَمَلِ الشَّيْطَانِ فَاجْتَنِبُوهُ) (٣) فإنها تدل على تحريم الخمر من جهات عديدة وهي كونها رجسا وكونها من عمل الشيطان وقوله فاجتنبوه والذي يعارضها قوله تعالى (لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا) (٤) فإنه يدل على تحليلها من جهة واحدة وهي نفي الحرج فقط فكان دليل التحريم أرجح .

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) عن عبد الله بن عباس رضي الله عنهما أن النبي صلى الله عليه وسلم قال :[الأيم أحق بنفسها من وليها ، والبكر تستأذن في نفسها وإذنها صماتها].

أخرجه مسلم رقم [١٤٢١] في النكاح ، باب استئذان . الثيب في النكاح بالنطق والبكر بالسكوت. ومالك في الموطأ ج٢/٥٢٤ في النكاح ، باب استئذان البكر والأيم في أنفسهما وأبو داود رقم ٢٠٩٨ في النكاح باب في الثيب والترمذي رقم [١١٠٨] في النكاح ، باب ما جاء في استئذان البكر والثيب . .

(٣) سورة المائدة/٩٠ . (٤) سورة المائدة/٩٣ .

والحادي عشر أنها ترجح الدلالة في دلالة الاقتضاء التي قدمنا تفسيرها بأمر يخصها وهو الترجيح بضرورة الصدق نحو قوله صلى الله عليه وآله (رفـع عن أمتي الخطأ والنسيان) (١) كما مر تحقيقه فيرجح على ضرورة وقوعه شـرعا كقولك : اعتق عبدك عني بألف كما مر تحقيقه أيضا ، وإنما رجح الأول ، لأن ما يتوقف عليه صدق المتكلم أولى مما يتوقف عليه الوقوع الشرعي نظرا إلى بعـد الكذب في كلام الشارع وقرب المخالفة للوقع الشرعي وكذلك مـا يتوقـف عليـه الوقوع العقلي كقوله تعالى {وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ} (٢) .

قال الآمدي في كتابه المسمى منتهى السالك في رتب المسالك في الترجيح: إنما يرجح بذلك ، لأنه وإن لزم من مخالفة ما يتوقف عليه وقوعه العقلي إهمـال اللفظ وإلغاؤه ، وهو بالنسبة إلى حال الشرع بعيد ، إلا أن محذور الخلف في الكلام على ما تشهد به القاعدة العرفية أتم من المحذور اللازم من الاتيان بالكلام المهمل الذي لا فائدة فيه وأنت تعلم مما ذكرنا أن مثل هذا التعارض يمتنع وقوع في كلامه تعالى ؛ لأنه لا يخلو عن الخلف في أحدهما ، وإهمال الكلام في الآخر .

قلت وأراد بقوله على ما تشهد به القاعدة العرفية غير ما أراده أصحابنـا مـن الاستنتاج العقلي ، لكن بناء على مذهبه : أن استقباح الكذب إنما هو لما تعارف به العقلاء من أن الصدق أقرب إلى إصلاح حال العالم .

والثاني عشر الترجيح في دلالة الإيماء وهي تنبيه النص إما بانتفاء العبث والحشو في أحد الخبرين المتعارضين ، فإنه حينئذ مرجح على غيره ، أي على ما فيه العبث والحشو ، وهو الكلام الذي لا فائدة له في المعنى المقصود ومثالـه مـا قدمنا ، وهو أن يذكر الشارع لفظا لو لم يرد به التعليل لكان عبثا وقد مر تمثيلـه واعلم أن معن العبث والحشو متقاربان إلا أن الآمدي قال في الباب الثـاني مـن

---

(١) سبق تخريجه .

(٢) سورة يوسف/٨٢ .

مسالك العلة فى مثل قوله صلى الله عليه وآله (أينقص الرطب إذا جف) [1] الحديث وفى حديث الجارية الخثعمية [2] لو لم يقدر التعليل به كان عبثًا وقال فى مثل قوله تعالى {يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ} [3] لو لم يقدر كونه علة لذلك الحكم المطلوب ، لم يكن له تعلق بالكلام ، لا بأوله ، ولا بآخره وانه يعد خطأ فى اللغة واضطرابا فى الكلام ، وذلك مما تبعد نسبته إلى الشارع .

قلت فلعل الامدى أراد بالعبث النمط الأول وبالحشو هذا النمط اعنى الذى لا تعلق به بفائدة الكلام وإن كان مفيدا فى نفسه والله اعلم .

وكذلك ابن الحاجب فى المنتهى أشار إلى اختلاف العبث والحشو بعطف أحدهما على الأخر فى حال طلب الاختصار والإيجاز وهو قريب .

الثالث عشر وإما أن ترجح دلالة الإيماء بأمر آخر غير انتفاء العبث والحشو وهو الترجيح بمفهوم الموافقة ، فإنه يرجح على مفهوم المخالفة فى الاصح من المذهبين ، فإذا تعارض الاستدلال بالمفهومين ، وأحدهما مفهوم موافقة ، والآخر مفهوم مخالفة فمفهوم الموافقة ارجح كقوله تعالى {إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ يَغْلِبُوا مِائَتَيْنِ} [4] فمفهوم الموافقة فيه وجوب ثبوت الواحد للعشرة ، ومفهوم المخالفة وهو حيث يعلم انتفاء الحكم عما لم ينطق به كقوله صلى الله عليه

---

(١) أخرجه أبو داود فى كتاب البيوع والإجارة ، باب فى التمر رقم ٣٣٥٩ عن سعد ابن أبى وقاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم سئل عن شراء الرطب بالتمر ، فقال [أينقص الرطب إذ يبس ؟ قالوا نعم ، فنهى عن ذلك].

وأخرجه الترمذى فى البيوع ، باب ما جاء فى النهى عن المحاقلة الخ رقم ١٢٢٥ .

والنسائى فى كتاب البيوع ، باب اشتراء التمر بالرطب ج٧/٢٦٨ والحاكم فى المستدرك على الصحيحين فى البيوع ج٢/٣٨ ـــ ووافقه الذهبى. ومالك فى الموطأ فى كتاب البيوع ج٢/٦٢٤ وأحمد فى المسند ج١/١٧٩ .

(٢) سبق تخريجه .　　　(٣) سورة الجمعة/٩ .

(٤) سورة الأنفال/٦٥ .

وآله (للراجل سهم) [1] فمفهومه أن للفارس سهمين ، وفي هذين المفهومين مذهبان:
أحدهما أن مفهوم الموافقة ارجح وهذا هو رأى ابن الحاجب وجماعة من الأصوليين ، ووجهه انه لو لم يعمل بمفهوم الموافقة ، لزم مخالفة ما اشعر اللفظ به لمنطوقه ، وذلك قريب من استلزام الكذب بخلاف مفهوم المخالفة فإن ترك العمل به إنما يستلزم ، كون ذكر الصفة لا فائدة فيه واخلاء الكلام عن الفائدة أهون خطرا من حَملِهِ على ما يقرب من الكذب ، ولأن مفهوم الموافقة متفق عليه، ومفهوم المخالفة مختلف فيه .

المذهب الثاني : أنه لا ترجيح لذلك لاستواء خطرى العبث والكذب .

والرابع عشر ترجيح دلالة الاقتضاء وقد مر تفسيرها فهى ترجح على دلالة الاشارة وقد مر تفسيرها .

والخامس عشر على دلالة الإيماء وهى تنبيه النص وقد مرت أمثلته .

والسادس عشر ترجح أيضا دلالة الاقتضاء على دلالة المفهوم ، وإنما رجحت دلالة الاقتضاء على الإشارة، لأن دلالة الاقتضاء مقصودة فهى ابعد عن الغلط والوهم بخلاف دلالة الاشارة ، فإنها غير مقصودة ، وإنما رجحت على الإيماء أيضا لتوقف صدق المتكلم أو صحة الملفوظ به العقلية ، أو الشرعية على

(1) البخارى فى الجهاد ، باب سهام الفرس وفى المغازى ، باب غزوة خيبر ومسلم فى الجهاد باب كيفية قسمة الغنيمة بين الحاضرين وأبو داود فى كتاب الخراج والإمارة والفيء ، باب فى حكم أرض خيبر وفى الجهاد ، باب فى سهمان الخيل حديث رقم ٢٧٣٣ و ٢٧٣٦ والترمذى فى السير ، باب ما جاء فى سهم الخيل وابن ماجه فى الجهاد ، باب قسمة الغنائم والدارمى فى سننه فى السير ، باب فى سهمان الخيل وأحمد فى المسند [٢٥ و٢٦ و٦٢ و٧٢ و٨٠] وينظر : فقسه الإمام الليث بن سعد للمحقق والمغنى ج٨/٤٠٥ والمجموع ج١٨/١٥٨.
والإمام أحمد ج٣/٤٢٠ والدارقطنى فى سننه فى كتاب السير حديث رقم [١٨] ج٤/١٠٥ والحاكم فى المستدرك فى كتاب قسم الفيء ج٢/١٣١ وقال هذا حديث كبير صحيح الإسناد ، ولم يخرجاه ، ووافقه الذهبى والبيهقى فى كتاب قسم الفيء والغنيمة ، باب ما جاء فى سهم الرجل والفارس ج٦/٣٢٥ .

دلالة الاقتضاء بخلاف دلالة الإيماء فلا شيء من ذلك فيها ، وإن كان ارجح من المفهوم أيضا ، لأن دلالة الاقتضاء متفق على صحة الاعتماد عليها ، بخلاف دلالة المفهوم ففيه الخلاف الذى قدمنا حكايته ، ولكثرة مبطلات دلالة المفهوم من جواز حمل التخصيص بالذكر على سؤال السائل ، أو على منع لخراج ما خصصه بالذكر على خبر الاجتهاد ، أو على فتح باب الاجتهاد فيما عداه تحصيلا لفائدة الاجتهاد من الثواب بسبب احتمال المشقة الزائدة بسبب البحث والنظر ، هذا في مفهوم المخالفة .

قلت هكذا في شرح المنتهي ، ولعله يعني أن المفهوم يخالف دلالة الاقتضاء بأن المبطلات بالأخذ بالمفهوم كثيرة لما قدمنا ، من اعتبار الشروط الخمسة فى الأخذ بها ، من نحو كون اللفظ خرج مطابقة للسؤال لا لقصد إفادة معنى مقصود ، كقوله صلى الله عليه وآله (ليس من امبرا مصيام فى امسفر) [1] فلم يقصد صلى الله عليه وآله منطوقه، وهو أن الصيام فى السفر ليس من أعمال البر ، ومن ثم لم يؤخذ منه هذا المعنى ، أو لم يقصد مطابقة السؤال ، بل مطابقة المعتاد من المخصص بالذكر كقوله تعالى (اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ) [2] فلم يذكر ذلك ، ليفيد كون المحرمات من الربائب من حقها أن تكون فى حجر من حرمت عليه ، وإنما وصفهن بذلك لما عرف من غالب الأحوال من أن الربيبة تكون حجر زوج أمها لا أنه قيد للتحريم بل ليمنع ذكرهن من خروجهن من حسن الاجتهاد فيهن ، وهو النظر فى وجه تحريمهن ، هل شدة الحاجة إلى النظر إليهن ، لأجل المقاربة، أم غير ذلك ، أو لقصد النظر فى وجه ذكرهن فيحصل له الثواب ، وهو قصده لفتح باب الاجتهاد ، وإذا ساقه لهذا الفرض بطل الأخذ به ، ونحو ذلك ، فكانت دلالة الاقتضاء أرجح .

---

(١) رواه النسائي فى كتاب الصيام ، باب ٤٦ ـ ما يكره من الصيام فى السفر، وابن ماجه في كتاب الصيام ، باب ما جاء فى السفر حديث رقم ١٦٤٤ ج١/٥٣٢ .

(٢) سورة النساء/٢٣ .

وأما في الموافقة فلجواز أن لا يكون الحكم فى محل النطق معللا ، فيجوز أن لا يطلع على علته ، وان اطلع عليها فيجوز أن لا يكون في المسكوت عنه أولى ولا مساويا ، ومع ذلك كله فالحكم في جانب المسكوت عنه على جهة الموافقة والمخالفة غير واقع من مجرد التخصيص بالتبعيض من دون بحث ونظر منا فيه في جهات المقصود من الحكم في محل النطق هل هو أشد مناسبة للحكم في محل المسكوت أم لا ؟ ليبنى عليه المفهوم وقد يخطئ النظر ويصيب ، وما يتوقف عليه النظر في دلالة الاقتضاء ، فليس غير كونه مما يتوقف عليه وجود الملفوظ ، والموقوف عليه اظهر من الموقوف على المناسبة لانضباطه وظهوره واضطراب المناسبة وخفائها، وليس ثم ما يتخيل في دلالة الاقتضاء غيره ، فلذلك كانت أقوى.

وبمثل ما ذكرنا ترجح دلالة الايماء لعدم توقفها على النظر في المناسبة على الأصح ، وإن قال قوم بترجيحها على المفهوم بتوقفه عليها ، وأيضا فإن ظهور قصد الدلالة على علة الحكم بعد التصريح به ليكون أقرب إلى الانقياد وأذعن للقبول في تحصيله وجلبه أتم منها قصد إثبات الحكم أو نفيه في جانب المسكوت عند التنصيص على المحل المنطوق لعموم تأثيره في جلب ما يثبت كونه مقصودا بالمنطوق به ، هكذا ذكر شارح المنتهى .

وزبدة كلامه : أن الناطق بالإيماء قاصد إثبات علة الحكم الذي يريد إفادته، لأن ذكر الحكم بعلته ادعى إلى الانقياد له ، بخلاف الناطق بالمفهوم ، فمقصده إلى بيان كون المسكوت عنه موافقا للمنطوق ، أو مخالفا له ، وليس في الظهور ، كظهور قصد الناطق بالإيماء ، بل ظهوره في الإيماء أتم ، فكان ارجح من المفهوم ألا ترى ان قوله صلى الله عليه وآله لمن قبل وهو صائم [أرأيت لو كان في فيك ماء ثم مججته] [1] الخبر ، فإنه يظهر منه قصد بيان العلة في كونه لا يفطر الصائم

---

(١) عن جابر بن عبد الله قال : قال عمر هَشِشْتُ فقبّلتُ وأنا صائم ، فقلت : يا رسول الله صنعت اليوم أمرا عظيما قبلت وأنا صائم ! قال: أرأيت لو تمضمضت من الماء، وأنت صائم ؟ قلت : لا بأس . قال : فمه] أخرجه أبوداود في كتاب الصوم ، باب القبلة للصائم حديث رقم [٢٣٨٥] ج٢/٧٧٩ والنسائي في السنن الكبرى في الصيام (ينظر تحفة الأشراف ج٨/١٧)=

بخلاف قوله [في الغنم السائمة زكاة] (١) وقوله تعالى (إِنْ يَكُـــنْ مِنْكُـــمْ عِشْـــرُونَ صَابِرُونَ) (٢) فإن دلالتهما على أن المسكوت عنه مخــالف أو موافــق للمنطــوق أضعف من دلالة الإيماء كون الإيماء أرجح من المفهوم هــذا تحقيــق مــا أراده الشارح والله اعلم .

والسابع عشر يرجح تخصيص العام على تأويل الخـــاص بكثرتـــه ، أي لكثرة تخصيص العام ، بخلاف تأويل الخاص فهو قليـــل ، ولـــهذا كـــانت أكـــثر العمومات مخصصة ، واكثر الظواهر الخاصة مقررة ، غير مؤولة ، ومن ثم كان المطلق الدال على واحد لا يعينا مرجحا على العام ، ولأن الخاص أقـــوى دلالـــة وأخص بالمطلوب ، ولأن العمل بالعام يستلزم تعطيل الخاص ، وبالعكس تـــأويل العام والتأويل أولى من التعطيل .

=والدارمي في كتاب الصيام ، باب الرخصة في القبلة للصـــائم ج٢/١٣ وأحمـــد فـــي المســـند ج١/٢١ و٥٢ وابن خزيمة في صحيحه فيكتاب الصيام ، باب الرخصـــة فـــي قبلـــة الصـــائم ج٣/٢٤٥ حديث رقم [١٩٩٩] وابن حبان كما في موارد الظمآن في كتاب الصيام ، باب القبلـــة للصائم رقم [٩٠٤] ص ٢٢٧ والحاكم في المستدرك على الصحيحين في كتاب الصوم ج١/٤٣١ وقال : هذا حديث صحيح على شرط الشيخين ولم يخرجاه ووافقه الذهبي .

(١) هذا الحديث ورد معناه من حديث أبي بكر رضي الله عنه ، وعمر بن حزم . فحديث أبـــي بكر رضي الله عنه رواه البخاري من طريق محمد بن عبد الله بن المثنى عن أبيه ثُمامة بن عبد الله بن أنس حدثه [أنَّ أبا بكر رضي الله عنه كتب له لما وجهه إلى البحرين : بسم الله الرحمـــن الرحيم هذه فريضةُ الصدقة التي فرضها رسول الله ﷺ على المسلمين، وذكر كتابا طويلا فـــي صدقة الماشية وفيه، وفي صدقة الغنم الغنم في سائمتها إذا كانت أربعين إلى عشرين ومائة شاة]. أخرجه البخاري في كتاب الزكاة ، باب زكاة الغنم ج٢/١٢٣ ـــ١٢٤ وأخرجه ابن ماجـــه فـــي كتاب الزكاة باب إذا أخذ المصدق سنا دون سن أو فوق سن ج١/٧٥ رقم [١٨٠٠]

وعبد الله بن المثنى : اختلف فيه قول ابن معين ، فقال مرة : صالح ، ومرة ليس بشيء .

وقال النسائي: ليس بالقوي . وقال العقيلي : لا يتابع في أكثر حديثه [ينظر تهذيب التهذيب لابـــن حجر في ترجمة عبد الله بن المثنى [٦٥٩] ج٥/٣٨٧ ـــ ٣٨٨ .

(١) سورة المائدة/٥٥ .

والثامن عشر يرجح الخاص ولو كان خصوصه من وجه دون وجه فهو مرجح على العام من كل وجه ، لأن في العمل به عملا بالخبرين جميعا ، وفي خلاف ذلك إلغاء الخاص ، ولأن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر من تطرقه إلى العام من وجه ، لأن جهته التي قد يخصص منها لا يدخلها بعد ذلك تخصيص ، فظهر لك أن تطرق التخصيص إلى العام من كل وجه أكثر قلت وأقرب ما يمثل به لو قال صلى الله عليه وآله [كل مسكر حرام] ثم قال [ما أسكر بالخلقة فهو حلال] فالأول عام من كل وجه يعم كل مسكر من هذا الجنس ، فيرجح العام من وجه واحد على العام من كل وجه لما ذكر .

والتاسع عشر يرجح أيضا العام الذي لم يخصص على الذي خصص أي على العام قد دخله تخصيص ، وذلك لضعف دلالته حينئذ بتخلف العموم الذي وضع له ، ولهذا قال بعض العلماء قد صار مجملا لا يستدل به على ما بقي داخلا تحته.

واعلم أن التقييد كالتخصيص في هذا الحكم ؛ أعني أن تقييد المطلق ارجح من تأويل المقيد والمطلق المقيد من وجه أرجح من المطلق الذي لم يقيد ، وكذلك المطلق الذي لم يختلف في تقييده على المطلق الذي اختلف في تقييده ، وهاهنا نظر وارد لمن تأمل هذه القاعدة .

قلت ولعل وجه النظر أن المطلق يخالف العموم ؛ فإن المطلقات التي تقيد اكثر من المطلقات المقيدة وذلك يظهر في المطلقات القرآنية ، بخلاف العمومات فهي بالعكس من ذلك وإذا كان الأمر كذلك فلا وجه لأرجحية المطلق على غير المقيد .

وكذلك العام الذي لم يختلف في تخصيصه ارجح من العام الذي اختلف فيه وفي تخصيصه .

والعشرون يرجح العام الشرطي نحو [من يكرمني أكرمه] ونحو ذلك ، فإنه يرجح على النكرة المنفية ، وغيرها من العموميات .

والوجه في ذلك ان المشروط في حكم المعلل ، بخلاف غير المشـروط ، فليس في حكم المعلل والمعلل أولى ، لأن التعليل يدعو إلـى الانقياد والقبـول ، بخلاف النكرة المنفية ، فإن عمومها لا يتضمن التعليل .

قلت : وقد ترجح النكرة المنفية على العموم الشرطي ، لقوة دلالتها علـى العموم ، لأن خروج الواحد منها يفيد خلفا في الكلام ، ألا ترى انـك إذا قلـت [لا رجل في الدار] كذبت الجملة بوجود واحد ؛ بخلاف العموم الشرطي .

قال بعض شارحي المنتهي وبهذا الوجه يرجح عموم النكرة المنفية علـى جميع أقسام العموم .

والحادي والعشرون ترجيح الجمع المعرف بلام الجنس ، وعموم [من وما] على اسم الجنس المعرف باللام نحو [الرجل خير من المرأة] ومـا أشـبه ذلـك ، وينبغي أن تعلل الطرفين جميعًا : أما ترجيح الجمع المعرف على اسـم الجنـس المعرف ، فلكونه اقوى عمومًا من حيث ان اسم الجنس المعـرف الأغلـب فيـه الرجوع إلى المعهود وأكثر أحواله مفرد لا عموم فيه والأغلب من الجمع المعرف خلاف ذلك .

وبهذا الوجه أيضا يرجح عموم [من وما] على الجنس المعـروف مـن أن الأغلب عليهما الشمول لاعداد بخلافه ، ويرجح عموم الجمع المعرف على عمـوم [من وما] لجواز إطلاقهما على الواحد بخلاف الجمع ، فلا يطلق عليه إلا نادرا كما ذكر أصحابنا في قوله تعالى ﴿إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُـوا﴾ (١) الآيـة أن المراد بالذين آمنوا علي عليه السلام .

والثاني والعشرون ترجيح الإجماع على النص فإن الراجح الإجماع عنـد من جعله دليلا ، فهو عندهم أرجح من النص ، سواء كان النص من الكتاب أم من السنة . ووجه ذلك أن النسخ مأمون في الإجماع دون غيره من النصوص .

---

(١) سورة المائدة/٥٥ .

والثالث والعشرون ترجيح الإجماع أيضاً على ما بعده من الإجماعات المتأخرة في القرون ، وإنما يقع التعارض والترجيح بين الإجماع والنص ، وبين الإجماع المتقدم والمتأخر في الظني فقط ؛ فإذا تعارض إجماع ظني ، وخبر ظني ، أو ظاهر من الكتاب العزيز دلالته ظنية ، فالإجماع ارجح لما قدمنا من أن النسخ مأمون فيه . وأما لو تعارض إجماعان فإن كانا قطعيين لم يصح بما قدمنا ، وإن كانا ظنيين صح ترجيح أحدهما على مثله بما يرجح به الخبر الظني على مثله ، من جهة متنه ، أو سنده ، أو غير ذلك ، لكن الإجماع يختص بأمور :

منها أن يكون أحد الإجماعين من الصحابة ، والآخر من التابعين ؛ فإجماع الصحابة ارجح لأنهم أفضل ممن بعدهم ، ولجدهم ، واجتهادهم في البحث، ولأن إجماعهم يوافقه عليه من منع إجماع غير الصحابة ، ثم إجماع التابعين ارجح من إجماع من بعدهم كذلك وهكذا على الترتيب لقربهم من العصر الأول لقوله صلى الله عليه وآله (خير القرون الذي أنا فيه ثم الذي يليه) (١) .

---

(١) عن عائشة رضي الله عنها قالت : سال رجل النبي ﷺ [أي الناس خير؟ قال : القرن الذي أنا فيه ، ثم الثاني ، ثم الثالث] .

أخرجه مسلم في فضائل الصحابة ، باب فضل الصحابة ، ثم الذين يلونهم رقم [٢٥٣٦] .

وفي لفظ عن عمران بن حصين رضي الله عنه أن النبي صلى الله عليه وآله وسلم قال : [خير الناس قرني ، ثم الذينَ يلُونهم ، ثم الذين يلونهم ، قال عمران :فلا أدري أذكر بعد قرْنِه : قرنين أو ثلاثة ؟ ـ ثم إن بعدهم قوما يشهدون ولا يستشهدون ، ويخونون ولا يؤتمنون ، وينذرون ولا يوفون ، ويهر فيهم السِّمَنْ].

أخرجه البخاري ج٥/١٩٠ في الشهادات ، باب لا يشهد على شهادة جور إذا شهد وفي فضائل أصحاب النبي ﷺ ، باب فضائل أصحاب النبي ﷺ وفي الرقاق ، باب ما يحذر من زهرة الدنيا والتنافس فيها ، وفي الأيمان والنذور ، باب اثم من لا يفي بالنذر .

وأخرجه مسلم في فضائل الصحابة رقم [٢٢٣٥] باب فضائل الصحابة الخ .

والترمذي رقم [٢٢٢٢] في الفتن ، باب ما جاء في القرن الثالث ورقم [٢٢٠٣] في الشهادات ، باب خير القرون وأبو داود ورقم [٤٦٥٧] في السنة ، باب فضل أصحاب رسول الله ﷺ والنسائي ج٧ /١٧ و١٨ في الأيمان والنذور ، باب الوفاء بالنذر .

وكذلك يرجح الإجماع الذى دخل فيه العوام على ما لم يدخلوا فيه للاتفاق على صحة الأول وكذلك ما انقرض عصره على ما لم ينقرض عصره ، وما لم يكن مسبوقاً بمخالفه على ما كان مسبوقا بها ، وما لم يرجع عنه بعض المجتهدين على ما رجع عنه بعضهم لدليل ظهر له ، والإجماع على القول الثالث على الإجماع على نفيه مأخوذ من انقسام الأمة على قولين ، كل ذلك ، لقوة الظن وبعده عن الخلاف .

وكذلك ما دخل فيه الأصولي أرجح مما دخل فيه الفروعي لأن أهل الأصول اعرف بمدارك الأحكام وما دخل فيه المجتهد المبتدع الذى ليس بكافر على ما لم يدخل فيه لبعده عن الخلاف وقوة الظن إذ الظاهر من حاله الصدق ، وهو أرجح مما دخل فيه الأصولي والفروعي ممن ليس بمجتهد ، لأن الخلل من جهة كذبه اقل من الخلل الناشئ بسبب الجهل وعدم الإحاطة ، إلى غير ذلك من الترجيحات ، فعليك بالنظر والاعتبار فى كل ما يرد عليك من هذا القبيل .

وأما إذا كان الإجماعان المتعارضان ظنيين من جهة دون أخرى :

فاما أن يكون من جهة المتن دون السند فحكمه حكم تعارض ظاهرين من الكتاب العزيز وحكمه ما قدمنا .

وأما أن يكون من جهة السند دون المتن ، فحكمه ما مضى فى السند الآحادي .

وأما إذا كان أحدهما ظنى السند قطعى المتن والآخر عكسه فالأول أولى ؛ لأن تطرق الخلل إلى ما هو ظنى من جهة السند باحتمال الكذب وتطرقه إلى ما هو ظني من جهة المتن، قد يكون بأن لا يكون متناولا لمحل النزاع ، فإن تناوله فقد لا يكون ظاهرا فيه ، وان كان ظاهرا فقد يكون مؤولا [1] ووقوع كل واحد مَنّ هذه الاحتمالات فى الشرع اغلب من احتمال وقوع الكذب من العدل الثقة ، كما سلف، كيف وأن وقوع قادح معين اقل من وقوع أحد قوادح ثلاث مما لا يخفى ،

(١) تكتب الهمزة على الواو لأنه مضموم ما قبلها .

وأما أن الإجماع الذى هو ظنى من احدى الجهتين يُرجح على ما هو ظنى من الجهتين فلا يحتاج إلى زيادة بيان لأن تداخل الخلل إليه يكون أكثر .

مسألة : فى وجوه الترجيح بالمدلول :

وأما الترجيح بالمدلول فهو تسعة :

قولنا فالحظر على الإباحة أى إذا تعارض خبران أحدهما يدل على حظر ، والآخر يدل على إباحة ، فالدال على الحظر أرجح هذا الذى الى ذهب إليه اكثر الأصوليين وأحمد بن حنبل والكرخى والرازى من الحنفية .

وذهب عيسى بن ابان ، والشيخ أبو هاشم إلى : أنهما سواء فيتساقطان حجتنا أنه أحوط لقوله صلى الله عليه وآله (دع ما يريبك إلى ما لا يريبك) [١] ولهذا لو طلق معينة فنسيها حرم الجميع وإليه الإشارة بقوله صلى الله عليه وآله (ما لجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال) [٢] .

وإلى خلاف أبى هاشم وابن ابان أشرنا بقولنا : وقيل سواء ، وهو ان ما اقتضى الإباحة فهو مساوٍ لما يقتضى الحظر .

وأما كون الإباحة أرجح من الحظر ، فلم يقل به أحد وإن كان كلام ابن الحاجب فى منتهى السؤل، يوهم أن ثم مخالفا ، اعنى فى كون الإباحة ارجح من الحظر ، وهو وهم .

واحتج أبو هاشم وابن ابان : انا لو علمنا بالحظر لزم منه فوات مقصود الإباحة بالكلية ، بخلاف العكس ، فانه قد لا يلزم منه فوات مقصود الحظر .

---

(١) البخارى فى البيوع والترمذى فى ٣٨ ــ كتاب صفة القيامة والرقائق والورع ، وأحمد فى المسند ج٣/١٥٣ .

(٢) المقاصد الحسنة حديث رقم [٩٤١] ص ٣٦٢ نقل الحافظ السخاوى عن الحافظ العراقى أن هذا الحديث لا أصل له . وهذا الحديث رواه جابر الجعفى عن الشعبى عن ابن مسعود به . قال البيهقى : فيه ضعف وانقطاع لأن جابر ضعيف ، والشعبى لم يدرك ابن مسعود .

قلت : وذلك لأن له أن يفعل وأن لا يفعل ، وإذا لم يفعل لم يفت مقصــود الحظر ، **قال في شرح المنتهى : لأن الغالب** أنه لو كان حرامــا لكــان لمفسدة ظاهرة يطلع المكلف عليها غالبًا ويقدر على دفعها لعلمه بعدم لزوم المحظور مــن ترك المباح ولأن الإباحة معلومة مما اتحد مدلوله وهو التخيير فإنه مستفاد ممــا تردد مدلوله بين التحريم والكراهة وهو النهي فتكون الكراهة أولى **قلت وهذا يوهم ترجيح** الإباحة على ما فهم من كلام ابن الحاجب .

والثاني ترجيح الحظر على الندب ، وإنما كان دليل الحظر ارجح من دليل الندب إذا تعارضا ، لأن دفع المفاسد أهم وذلك واضح ، فإن دفع الضرر أهم مــن استجلاب النفع ، لأن دفع الضرر واجب بخلاف جلب النفع .

والثالث ترجيح الحظر على الكراهة لذلك ، أي لأن ترجيحه أحوط ، ودفع المفاسد أهم من تحصيل المنفعة بالترك .

والرابع ترجيح الوجوب على الندب ، فإن تعارض خبران في أمر أحدهما يقضي بالوجوب ، والآخر يقضي بالندب ، فالعمل بالوجوب أرجح ، لأنه أحــوط قال في شرح المنتهى . وكذلك الحظر ارجح من الوجــــوب ، لأن الغـالب مــن التحريم ، إنما هو لدفع المفاسد ، ومن الوجوب تحصيل المنافع ، ودفع المفاسد في نظر العقلاء أهم من تحصيل المصالح .

وإذا كان المطلوب بالتحريم أكد من المطلوب بالوجوب كانت المحافظــة عليه أولى ، ومن ثم كان شرع العقوبات على فعل المحرمات اكثر من العقوبـات على الاخلال بالواجبات ، ولأن ترك الواجب وفعل المحرم إذا استويا في داعيــة الطبع ، فالترك يكون اسهل من الفعل لتضمنه الحركة ، وما كان حصول مقصوده أوقع كان أولى بالمحافظة .

والخامس ترجيح الخبر المثبت للحكم على النافي ، وذلك كخبر بلال انــه صلى الله عليه وآله دخل البيت وصلى ، وقال أسامة دخله ، ولم يصــل ، وذلــك لاشتمال المثبت على زيادة علم ، ولأن المثبت يفيد التأسيس ، والنافي يفيد التأكيد ،

والتأسيس أولى من التأكيد . وقيل بل هما سواء قال في شرح المنتهى. وهو قول القاضي عبد الجبار ، ووجه قوله ان النافي موافق للأصل ، ولأن الظاهر تأخر النافي عن المثبت وروده بعده ، إذ لو قدر تقدم النافي على المثبت كانت فائدته التأكيد، ولو قدرنا تأخره عن المثبت كانت فائدة التأسيس، وهو أولى من التأكيد ، فيتأخر عنه ، وإذا كان الظاهر تأخر النافي عن المثبت كان تأسيسًا فيستويان :

وذهب الامدى إلى تقديم النافي على المثبت ، وقال تأخر النافي وإن لزم منه مخالفة المثبت ورفع حكمه ، فتأخر المثبت يلزم منه مخالفة النافي ، ورفع حكمه ، ويرجح تأخر المثبت بكونه رافعا لما فائدته التأكيد ، بخلاف تأخر النافي ، لكونه رافعا لما فائدته التأسيس معارض بكون المثبت على تقدير تأخره رافعا لما يثبت بدليلين الأصل والنافي ، وكون النافي رافعا لما يثبت بدليل ، وهو المثبت ، وما يقال من أن المثبت يفيد حكما شرعيا ، بخلاف النافي ، والغالب من الشارع أنه لا يتولى بيان غير الشرعي فمع كونه غير سديد ، إذ المقصود من الحكم الشرعي الحكمة ، لكونه وسيلة إليها ، وحكمة النفي مقصودة ، كحكمة الإثبات معارض بأن الغالب من الشارع التقرير ، لا التعبير ، وفي الكتب المشهورة أنه اختار تقديم النافي على المثبت ، إلا انهم عبروا عن النافي بالمقرر وعن المثبت بالناقل . ثم قيل قال القاضي عبد الجبار : إذا كان حكم أحد الخبرين نفيًا ، وحكم الآخر إثباتا ، وهما شرعيان ، فلا ترجيح إذا اقتضى الوجوب والإباحة ، حيث يقتضي العقل الحظر أو الحظر والإباحة حيث يقتضي العقل الوجوب ، أو الوجوب والحظر حيث يقتضي العقل الإباحة .

<u>قال بعض الأشعرية</u> : وهذا يستقيم على مذهبنا دون مذهب المعتزلة ، إذ العقل عندهم يفيد الأحكام ، فإذا اقتضى العقل الحظر كان المقتضي للوجوب ناقلاً من جهتين : يعني من جهتي الإباحة والوجوب ، لأن المقتضي الوجوب يفيد الإباحة وزيادة . قال والمقتضي للإباحة مقرر من وجه ، قال وإذا اقتضى العقل الوجوب كان المقتضي للحظر ناقلا من جهتين أيضا والمقتضي للإباحة مقرر من وجه ، فإن رجحنا الناقل ، ترجح المقتضي للوجوب ، والحظر على المقتضي

للإباحة وإن رجحنا المقرر ترجح هو عليهما ، وإن اقتضى العقل الإباحة ، كـــان كل واحد من المقتضى للوجوب ، والمقتضى للحظر ناقلا من وجه ، مقررا مـــن وجه ، فتساويان . هذا ملخص كلامهم قال ومنه يطلع على دليل اخر لعبد الجبـــار في عدم الترجيح وجواب عنه ، فبهذا أكد به . والسادس ترجيح الخبر الدارئ للحد أى الذى يقتضى سقوط الحد على الخبر الموجب له فإنه ارجح لقولـــه صلـــى الله عليه وآله (ادرءوا الحدود بالشبهات) . ولأن الخطأ فى ترك الحد أهون قبحا ، من الخطأ فى فعله ، ولهذا قال على عليه السلام لأن أخطئ فى العفو أحب إلى من أن أخطئ فى العقوبة وروى [لأن تخطئ فى العفو خير من أن تخطئ فى العقوبة] ولا شك ان الخبر المقتضى لسقوط الحد يورث شبهة ، فيسقط به الحد ، ولأن تعارض البينتين يسقط ، فكذلك تعارض الخبرين ، ولأن مداخل الخطأ والغلط فـــى إثبات الحد لكثر منها فى درء الحدود ونفيه ، ولهذا قال ابن الحجب فى منتـــهى الســـؤل الأكبر الذى اختصر منه المنتهى الأصغر : إنما رجح الدارئ للحد لأن ما يعارض المثبت للحد من المبطلات اكثر منه فى الدارئ وإذا كان كذلك ، كان نافى فى الحد أولى لبعده عن الخلل وقربه من المقصود . قلت وهذا مذهب الفقـــهاء ، وخالفـــهم المتكلمون ، حيث ذهبوا إلى ترجيح المثبت للحد على النافى له ، رجوعا منهم إلى ترجيح التأسيس على التأكيد .

والسابع ترجيح الخبر الموجب للطلاق والعتق على النافى لهما ، وإنمـــا رجح لموافقته النفى ، أى الموجب ، لوقوع الطلاق ، ووقوع العتق موافق لنفـــى أصل النكاح والملك ، فكان العمل بالموجب لهما أولى ، لأنه موافق لدليلـــى نفـــى النكاح ، والملك بالرق ؛ بخلاف النافى لهما فإنه غير موافق لذلك الدليـــل ، بـــل مخالف له .

وقد يعكس، أى يرجح النافي للحد والطلاق والعتق على المثبت .

والقائل بالأول هو أبو القاسم البلخي وحجته ما ذكرنا .

والذين قالوا بالعكس هم كثير من الأصوليين ، وإنما قالوا بذلك لموافقتـــه

التأسيس ، أي إفادته حكماً متجدداً طارئاً ، بخلاف النفي ، فهو مقرر لحكم العقل ، فلم يفد إلا تأكيد ما في العقل .

والثامن ترجيح الخبر المقتضي للحكم التكليفي أعني الذي يتضمن أحد الأحكام الأربعة : الوجوب ، والندب ، أو الحظر ، أو الكراهة ؛ فإنه يترجح على الخبر الوضعي ، أي الذي يقتضي وضع التكليف ، أي أنه لا تكليف علينا في الحكم ، وإنما رجح التكليف بالثواب ، أي بأنه يقتضي ما يوجب الثواب ، بخلاف الوضعي ، وتحصيل النفع أولى من تفويته .

وقد يعكس أي يرجح الوضعي على التكليفي من جهة أنه لا يتوقف عليه الحكم التكليفي من أهلية المخاطب وفهمه وتمكنه من الفعل .

والتاسع ترجيح الخبر المقتضي للحكم الأخف ، على الخبر المقتضي للحكم الأثقل لقوله تعالى (يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ) (١) وقوله (وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ) (٢) وقوله صلى الله عليه وآله (لا ضرر ولا ضرار في الإسلام) (٣) .

(١) سورة البقرة /١٨٥ .   (٢) سورة الحج/٧٨ .

(٣) أخرجه الحاكم في البيوع ، باب النهي عن المحاقلة والمخاضرة والمنابذة بلفظ [لا ضرر ولا ضرار من ضار ضره الله] وقال : هذا حديث صحيح الإسناد وعلى شرط مسلم ولم يخرجاه وأقره الذهبي ومالك في الموطأ في الأقضية ، باب القضاء في المرفق .

وابن ماجه في الأحكام ؛ باب من نبى في حقه ما يضر جاره ج٢/٧٨٤ عن عبادة بن الصامت أن رسول الله صلى الله عليه وسلم [قضى أن لا ضرر ولا ضرار حديث رقم[٢٣٤٠].

ومجمع الزوائد فيالبيوع ، باب لا ضرر ولا ضرار.

والدارقطني عن أبي سعيد الخدري في البيع ج٣/٧٧ رقم ٢٨٨ .

والبيهقي في السنن الكبرى في كتاب الصلح ، باب لا ضرر ولا ضرار ج٦/٦٩ ــ ٧٠ .

وأحمد في المسند رقم ٢٨٦٧ عن ابن عباس رضي الله عنهما .

وأخرج ابن ماجه عن ابن عباس قال : قال رسول الله ﷺ [لا ضرر ولا ضرار] في الأحكام باب من نبى في حقه ما يضر بجاره ج٢/٧٨٤ حديث رقم [٢٣٤١] وفيه جابر الجعفي ، وهو متروك ورواه الدارقطني في كتاب الأقضية والأحكام ج٤/٢٢٨ حديث رقم [٨٤] وفيه إبراهيم-

وقد يعكس أي قد يرجح المقتضي للأثقل على المقتضي للأخف ، لأن الشريعة إنما شرعت لمصالح العباد ، والمصلحة في الأشق لقوله صلى الله عليه وآله (ثوابك على قدر نصبك)[1] ولأن زيادة ثقله تدل على أن المقصود أكثر من مقصود الأخف ، فالمحافظة عليه أولى ، أو لأن الظاهر تأخر الأثقل عن الأخف ، لتأخر التشديدات . قال بعض العلماء : ولا يخفى ان هذه المرجحات تجري في القياس ، والاستدلال أيضا كما جرت في الكتاب والسنة والإجماع لتعلقها بالحكم ولشتراك الجميع في إفادته ولهذا لم نذكرها مفصلة .

ـابن إسماعيل وهو ضعيف [ينظر ترجمته في التهذيب ج١/١٠٤] . وعزاه الإمام الزيلعي في نصب الراية للطبراني : ينظر نصب الراية في كتاب الديات ، باب ما يحدثه الرجل في الطريق ج٤/٣٨٦ .

وفي الباب عن أبي هريرة رضي الله أن النبي ﷺ قال: [لا ضرر ولا ضرار ، ولا يمنعه أحكم جاره أن يضع خشبة على حائطه] أخرجه الدارقطني في سننه في كتاب الأقضية والأحكام ج٤/٢٢٨ حديث رقم ٨٦ .

والفرق بين الضرر والضرار : أن الضرر ابتداء الفعل ، والضرار الجزاء عليه ، والأول إلحاق مفسدة بالغير مطلقا ، والثاني: إلحاقها به على وجه المقابلة [ينظر: فيض القدير للمناوي ج٦/٤٣١ ــ ٤٣٢ والمبين المعين لفهم الأربعين للعلامة على القارسي ت ١٠١٤ هـ ص ١٨٠ ــ ١٨٥ .

(١) أخرجه البخاري في ٢٦ ــ كتاب العمرة ، باب أجر العمرة على قدر النصب رقم ١٧٨٧ عن القاسم بن محمد، وعن ابن عون، عن إبراهيم الأسود قال : قالت : عائشة رضي الله عنها : يا رسول الله ، يصدر الناس بنسكين، وأصدر بنسك؟ فقيل لها : انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم ، فأهلي ، ثم ائتينا بمكان كذا ولكنها على نفقتك أو نصبك].
وأخرجه مسلم في ١٥ ــ في كتاب [illegible] أم المؤمنين قالت : قلت : يا رسول الله يصدر الناس بنسكين ، وأصدر بنسك واحد ، قال : انتظري فإذا طهرت فاخرجي إلى التنعيم فأهلي منه، ثم القينا عند كذا وكذا ، قال : قال : غدا ، ولكنها على قدر نصبك، أو قال : نفقتك] حديث رقم [١٣٥]. وأخرجه الترمذي في ٧ ــ في كتاب الحج باب ٩١ ــ ما جاء في عمرة التنعيم حديث رقم [٩٣٤] وأحمد في المسند ج٦/٤٣ .

مسألة : فى الترجيح بالأمور الخارجية :

وأما الترجيح بأمر خارج فهو خمسة :

الأول اما أن يرجح الدليل بموافقته لدليل غيره على الدليل الذى لم يوافقه دليل غيره من كتاب ، أو سنة أو إجماع ، أو قياس ، أو عقل ، أو حسن ؛ لأن الظن حيث تظاهر الأدلة اغلب ؛ ولأن العمل بمخالفه يستلزم مخالفة دليلين ، والعمل به يخالف دليلا واحد . **والثانى** بموافقته لأهل المدينة ، أى لقول أهل المدينة ، أو عملهم ، لأنهم اعرف بالتنزيل ، واخبر بالتأويل ، فعملهم كالدليل الآخر .

والثالث بموافقته للخلفاء الأربعة لحث النبى صلى الله عليه وآله على متابعتهم والاقتداء بهم .

والرابع بموافقته للأعلم ، لكونه اعرف بالمأخذ ، ومواقع النصوص .

والخامس ترجيحه ترجحا بأحد دليلى التأويلين وذلك بأن يكون الخبران المتعارضان متأولين جميعًا لكن دليل تأويل ارجح من دليل تأويل الآخر فهو أولى لكونه اغلب فى الظن مثاله تأويل ما روى عنه صلى الله عليه وآله انه قال (ستروون ربكم) (١) الخبر وما روى عنه صلى الله عليه وآله (إنكم لن تروا الله فى الدنيا ولا فى الآخرة) (٢) فتأولت المعتزلة الأول بالعلم وتأولت المجبرة الآخر

---

(١) البخاري فى كتاب التوحيد ، باب قول الله تعالى [وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ] ج٦/٢٧٠٣ .

وعن أبى سعيد الخدرىﷺ أنه قال : قلنا : يا رسول الله هل نرى ربنا ؟ قال : [هل تضارون فى رؤية الشمس إذا كان صحوا ؟ قلنا: لا ، قال فتضارون رؤية القمر ليلة البدر إذا كان صحوا؟ قلنا :لا ، قال : فإنكم لا تضارون فى رؤية ربكم يومئذ إلا كما تضارون فى رؤيتهما] .
أخرجه البخاري فى كتاب التوحيد ، باب قوله تعالى[وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ] ج٦/٢٧١٠ ومسلم فى كتاب الإيمان ، باب إثبات رؤية المؤمنين فى الآخرة ربهمﷻ ج١/١٦٣.

(٢) لم أقف على هذا الحديث فيما لدى من مصادر . قالت المعتزلة ، والخوارج والإباضية

=وطوائف من الزيدية: إن الله تعالى لا يرى بالأبصار في الدنيا والآخرة، ولا يجوز ذلك عليه. [ينظر : شرح العقيدة الطحاوية لابن العز الدمشقي ج١/٢٠٧ ومقالات الإسلاميين ج١/٢٦٥] .

وقالوا : إن للرؤية شروطها ، وهي وجود الشيء المرئي في جهة مقابلة للرائي ، واللون والضوء — أي اتصال شعاع بين الرائي والمرئي — وذلك كله محال في حقه تعالى ، لأن الرؤية إنما تصدق بالنسبة للأجسام ، وهو سبحانه ليس بجسم ، ولا بجهة لأنه لو كان يرى لوجب أن يكون في جهة ، والله منزه عند ذلك . واستدلوا بقوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ] سورة الأنعام/١٠٣ — وقالوا إن الإدراك إذا قرن بالبصر لا يحتمل إلا الرؤية، وثبت أنه تعالى نفى عنه إدراك البصر، ولو كان الرؤية تمكنه لما نفاها على وجه التأكيد بقوله [لَنْ تَرَانِي] سورة الأعراف/١٤٣. وقالوا : إنه تعالى مدح نفسه في قوله [لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ] وكل مدح متعلق بنفي فإثباته لا يكون إلا نقصا والنقائص غير جائزة على الله تعالى في حال من الأحوال [شرح الأصول الخمسة للقاضي عبد الجبار ص ٢٣٢ — ٢٣٣ بقوله [بَدِيعُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ أَنَّى يَكُونُ لَهُ وَلَدٌ] سورة الأنعام/١٠١ — فكيف يجوز أن تزول عنه تمدحه .

وأجيب عن ذلك بأنه لا حجة لكم في الآية ، لأن التمدح إنما وقع في قوله [وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ] الأنعام/١٠٣ لأن كون الشيء لا تدركه بالأبصار لا يدل على مدحه ، ألا ترى أن المعدوم لا تدركه الأبصار ، ولا يوجب كون ذلك مدحًا له . [الانصاف للباقلاني ص ١٨٢] .

يقول ابن القيم الجوزية : إنه لا يحتج مبطل بآية أو حديث صحيح على باطله إلا وله في ذلك الدليل على ما يدل على نقيض قوله، ومنها قوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ] فالآية على جواز الرؤية أدل منها على امتناعها ، فإن الله سبحانه إنما ذكرها في سياق التمدح ، ومعلوم أن المدح إنما يكون بالأوصاف الثبوتية ، وأما العدم المحض فليس بكمال ولا يمدح به ، وإنما يمدح الرب تبارك وتعالى بالعدم إذا تضمن أمرا وجوديا ، كتمدحه بنفي السنة والنوم المتضمن كمال القيومية ونفي الموت المتضمن كمال الحياة ، ونفي اللغوب المتضمن كمال القدرة ، وأما قوله تعالى [لا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ] إنما يدل على غاية عظمته ، وأنه أكبر من كل شيء وأنه لعظمته لا يدرك بحيث يحاط به، لأن الإدراك هو الإحاطة بالشيء، وهو قدر زائد على الرؤية، كما قال تعال [إِنَّا لَمُدْرَكُونَ] سورة الشعراء/٦١ — فلم ينف موسى ﷺ الرؤية ، ولم يريدوا بقولهم : إنا لمرئيون ، وإنما نفى ادراكهم اياهم ، وأخبر سبحانه عن ذلك فقال [لا تَخَافُ دَرَكاً وَلا تَخْشَى] سورة طه/٧٧ — فالرؤية والادراك كل منهما يوجد مع الآخر ، وبدونه ، فالرب يرى ولا يدرك ، كما يعلم ولا يحاط به ، وهذا الذى فهمه الصحابة والأئمة الأخيار من الآية الكريمة ، فهو لعظمته يتعالى أن تدركه الأبصار وتحيط به .[حادى الأرواح ص ١٨٤ — ١٨٥] .

بتقليب الحدقة السليمة في جهة يختص بها فدليل تأويل المعتزلة ارجح لموافقة الدليل القاطع من العقل والسمع هذا تمثيل لترجيح التأويل .

والسادس الترجيح بالتعرض للعلة أي يكون أحد الخبرين المتعارضين يتضمن التنبيه على علة الحكم فإنه يكون ارجح من الذي لم يتعرض لها لأن المعلل أقرب إلى انقياد سامعه لمضمونه ولدلالته على الحكم من جهتين من جهة لفظه ومن جهة دلالته عليه بواسطة دلالته علته ولأن مخالفته تستلزم مخالفة شيئين بخلاف الاخر نعم وقد يرجح غير المتعرض للعلة على المتعرض لها لكون المشقة في قبول اشد والثواب عليه اعظم ويرجح أيضا ما كان معقول العلة على ما ليس بمعقول العلة لأن شرع المعقول اغلب من شرع غير المعقول حتى قيل انه لا حكم إلا وهو معقول حتى ضرب الدية على العاقلة ونحوه مما ظن انه غير معقول ولأن ما يتعلق بالمعقول من الفائدة بالنظر إلى محالّ النص بالتعدية والالحاق اكثر منه في غير المعقول فكان أولى .

والسابع ترجيح العام الوارد على سبب خاص كما في بئر بضاعة وشاة ميمونة فانه يرجح على العام المطلق في السبب أي إذا تعارض العموم الوارد في سبب خاص والعموم المطلق وتنافى حكمها في ذلك فإن العمل بالعموم الوارد فيه ارجح من العمل بالعموم الذي لم يرد بسببه إذا اقتضى خلاف ما اقتضى فيه العموم المطلق لأن الوارد فيه لمسّ به واخص ولأن المخالفة فيه نظر إلى تأخير البيان عما دعت الحاجة إليه يكون اتم من المحذور اللازم من المخالفة في الاخر بكونه غير وارد فيه .

والثامن ترجيح العام المطلق عليه ، أي على العام الوارد في سبب خاص حيث تعارضا في غيره ، أي غير ذلك السبب الخاص لأن عموم المطلق أولى من عموم مقابله ، لوروده على السبب الخاص ، وغلبة الظن باختصاصه نظرا إلى بيان ما دعت إليه الحاجة ، وإلى ان الأصل إنما هو مطابقة ما ورد في معرض البيان لما مست إليه الحاجة ، ولهذا اختلف في عموم الوارد على السبب الخاص

وإذ درك مخالفته اقل محذورا من مخالفة العام المطلق ، ومثل هذا ما ورد من المخاطبة به على سبيل الاخبار بالوجوب أو التحريم أو غير ذلك كما في قوله تعالى (الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ) (١) أو في معرض الشرط والجزاء كما في قوله (من دخله كان آمنا) إذا قابله ما وردت المخاطبة به شفاها كما في قوله تعالى (يا أيها الذين آمنوا) (٢) (يا أيها الناس) (٣) (كتب ربكم على نفسه الرحمة) (٤) فإنهما إذا تقابلا في حق من وردت إليه المخاطبة شفاها فخطاب المشافهة أولى وإن كان ذلك بالنظر إلى غير من وردت المخاطبة إليه شفاها كان الاخر أولى لما سبق في تعارض العام المطلق والوارد على السبب الخاص ولاختصاص الشفاهي بالموجود من الحاضرين وتعميمه إنما يكون بالاجماع على انه لا تفرقة أو لقوله عليه السلام (حكمي على الواحد حكمي على الجماعة) (٥) ومن ثم قلنا والخطاب الواقع شفاها مع العام كذلك ، أي حكمه حكم العام الوارد في سبب خاص ، حتى يرجح الشفاهي على العام فيمن خوطب شفاها ، ويرجح العام عليه في غير من خوطب شفاها .

والتاسع ترجيح العام الذي لم يعمل به في حال على غيره ، أي على العام الذي قد اتفق العمل به في صوره ؛ لأن العمل بالأول لا يفضي إلى تعطيل الثاني، لكونه قد عمل به في الجملة بخلاف العكس ، والمفضي إلى التأويل أولى من المفضي إلى التعطيل ، وقيل العكس أي ترجيح العام الذي عمل به في صوره على الذي لم يعمل به أصلا ، لأن المعمول به يقوى باعتبار العمل به وفاقا .

وأجيب : بجواز ترجيحه على أمر خارج مفقود في محل النزاع ووجوب

---

(١) سورة المجادلة/٣ .

(٢) سورة النساء/١٩ - سورة النساء/١٣٦ .

(٣) سورة البقرة/٢١ و ١٦٨ .

(٤) سورة الأنعام/٥٤ .

(٥) مختصر المنتهى لابن الحاجب ص ١١٧ . وكشف الخفا جـ١ / ٤٣٦-٤٣٧ وقال العجلوني : ليس له أصل بهذا اللفظ كما قال العراقي في تخريج أحاديث البيضاوي .

اعتقاده ، وإن كان بعيدا ابقى من إهمال العام الاخر بالكلية ، بخلاف ما لو كـــان العمل بالعام الذى ظن انه غير معمول به ، فإنه لا يلزم منه الإهمال بالكلية بخلاف ما لو كان العمل بالعام الذى ظن أنه غير معمول به ، فانه لا يلزم منه الاهمـــال بالكلية لمقاومة حينئذ **واعترض بأن مخالفة السبر في أنه لو كان لمرجح خارجي،** لوقف عليه بعد السبر ، ولم يوقف عليه بعيد أيضا ، كإهمال العام .

وأجيب بأن مخالفة السبر في انه لو كان لمرجح في نفســه لوقــف عليــه بالسبر ولم يوقف بعيد أيضا فيتعارضان ، ويسلم المتقدم .

والعاشر ترجيح العام بأنه امسّ بــالمقصود : مثــل [وإن تجمعــوا بيــن الأختين](١) على [أو ما ملكت أيمانكم] (٢) وإنما رجح لأنه قصد به بيان الحكم وهــو تحريم الجمع بين الأختين في الوطء بخلاف قوله تعالى [أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ] فإنه لم يقصد بيان الجمع .

والحادى عشر الترجيح بتفسير الراوى بفعله أو قوله ، وإنما رجح بذلــك ، لأن الراوى للخبر يكون اعرف واعلم بما رواه .

والثانى عشر الترجيح بذكر السبب ، أى بذكر الراوى سبب وورود الخبر ، فإنه يرجح على الاخر ، لأن ذكر السبب يدل على زيادة اهتمامه بما **رواه** .

والثالث عشر بقرينة تأخر ، كتأخر الإسلام ، لأن الظاهر فيما رواه انــه حادث بعد إسلامه ، بخلاف رواية الأخر فيحتمل أن يكون قبل إسلام **المتأخر** حملا على السلامة . هذا مضمون ما ذكره ابن الحاجب وذكر غيره من علماء **الأصـــول** انه إنما ترجح رواية المتأخر إسلامه فيما علم انه سمعه حال إسلامه، لكن بشــرط علم موت المتقدم قبل إسلام المتأخر ، أو علم أن أكثر روايته قبل إسلام المتأخر .

قلت : ولا حاجة إلى هذا التكلف ؛ إذ المطلوب يحصل بدون هذه الشروط.

---

(١) سورة النساء/ ٢٣ .

(٢) سورة المؤمنون / ٦ .

والرابع عشر ترجيح تاريخ مضيق على ما ليس بمضيق كقبل موته بشهر إذ احتمال تقدم غير المؤرخ أغلب الظن فى قلت وفيه نظر إذ المطلق يحمل على أقرب وقت .

الخامس عشر قولنا أو تشديده ؛ فإن الخبر المتضمن للتشديد أرجح من غيره ، لتأخر التشديدات على ما هو الغالب فيه عليه وآله السلام ، لأنه ما كان تشدد إلا بحسب علو الإسلام ولهذا أوجب العبادات شيئا فشيئا وحرم المحرمات كذلك نعم واعلم أن هذه المرجحات منها ما يعم الأدلة الخمسة ومنها ما يخص بعضها .

مسألة : فى الترجيح للدليل الظنى العقلى :

وأما الترجيح للعقلى أى للدليل الظنى العقلى فالعقلى : إما قياس أو اجتهاد إذ لا يخرج الظنى العقلى عن أحد هذين :

فأما القياس فإذا عارضه نص فقد مر الكلام فيه ، وأما إن عارضه قياس ، فيرجح بأحد أمور إما بأصله أو فرعه ، أو مدلوله ، أو بأمر خارج .

أما الأصل : فيرجح بأحد أمور وهى أحد وثلاثون :

الأول : قولنا فبكونه قطعيا أى إذا كان حكم الأصل فيه ثابتا بدليل قاطع فهو أرجح ، من قياس ثبت حكم اصله بدليل ظنى .

الثانى : أو كانا ظنيين جميعا ، لكن أحدهما ظهور دليله أقوى ، ودليل معارضه أضعف .

الثالث : أو كونه لم ينسخ باتفاق وحكم معارضه قد اختلف فى كونه منسوخا فالأولى ارجح لبعده من الخلل .

الرابع : قولنا وبأنه جار على سنن القياس ، وحكم أصل معارضه معدول به عن القياس ، فالأول ارجح لأن وجه التعبد به معقول ، فيكون أقرب إلى القبول بخلاف ما لم تعقل علته .

الخامس : قولنا أو بدليل خاص يدل على تعليله أى قيام الدليل على أن حكم الأصل معلل فى أحد القياسين ، ولم يقم دليل خاص على تعليل حكم معارضه، فالأول لرجح لبعده من الخلاف ، وعن ما عدل به عن القياس .

السادس : أو يكون طريق علته أقوى نحو أن تكون علة أحد القياسين ثابتة بنص أو إجماع ، وعلة معارضة ثبتت بالمناسبة فقط .

السابع : أو طريق وجودها أى وجود علته أقوى من طريق وجود علة أصل معارضة كما مر تمثيل ذلك .

الثامن : ويرجح من طُرُق العلة طريق السير على المناسبة ، لتضمنه ، أى تضمن السير انتفاء المعارض ، لأن الأقسام فى السير دائرة بين النفى والإثبات، فلا يحتمل معارضا بخلاف المناسبة ، فربما احتملت معارضا ، فكان السبر أولى ، لأن الحكم فى الفرع كما يتوقف على تحقيق مقتضيه فى الأصل ، يتوقف على انتفاء معارضه فى الأصل أيضا لا يقال المناسبة مرجحة أيضا لأنا نقول من يرجحها لا يرجح انتفاء المعارض .

التاسع : ويرجح بطريق نفى الفارق فى القياسين ، لأن ما قطع فيه بنفى الفارق بين الفرع والأصل ، أو كان نفى الفارق بينهما أغلب فى الظن ، كان أولى من الآخر ، لكونه اغلب على الظن .

والعاشر : ترجيح الوصف الحقيقى على غيره ، فإذا كانت العلة فى أحد القياسين وصفا حقيقيا ، نحو تعليل تحريم الخمر بالاسكار ، والعلة فى معارضة حكم شرعى ، كتعليل وجوب الترتيب فى التيمم بكونه طهارة تراد بها الصلاة ، أو إقناعية كالتعليل باتفاق الجنس والتقدير فالوصف الحقيقى أرجح للاتفاق على صحة التعليل به والاختلاف فى غيره .

والحادى عشر: ترجيح الوصف الثبوتى على العدمى ، لأن الثبوتى متفق على صحة التعليل به بخلاف النفى .

والثاني عشر: ترجيح العلة الباعثة على الامارة للاتفاق على صحة التعليل بالباعثة بخلاف الامارة وهي الشبهية .

والثالث عشر: المنضبطة ، كتعليل رخصة الجمع بالسفر على غير المنضبطة ، كتعليل ذلك بالمشقة ، وإذا تعارض القياسان رجح ما علته المنضبطة.

والرابع عشر: ترجيح العلة الظاهرة على الخفية ، نحو تعليل النية في الوضوء بكونه طهارة تراد بها الصلاة فهي أظهر من التعليل بكونه عبادة ، فيرجح ما علته ظاهرة على ما علته خفيّة لأن الظاهرة أبعد عن الاختلاف فيها .

والخامس عشر: ترجيح العلة المتحدة على خلافها ، أي العلة المفردة أولى من العلة المركبة ، لأن المفردة مجمع على صحة التعليل بها ، لأنها أقرب إلى الانضباط بخلاف المتعددة .

والسادس عشر: ترجيح العلة الأكثر تعديا على التي هي اقل تعديا لأن الأكثر تعديا أكثر فائدة ، كتحريم التفاضل باتفاق الجنس والتقدير ، فإنها جامعة للمطعوم وغيره ، ومانعة ممن دخول المعدود كرمانة برمانتين بخلاف التعليل بالطعم والاقتيات فليس في الجميع كذلك .

والسابع عشر: ترجيح العلة المطردة على المنقوضة ، وذلك لسلامة المطردة عن المفسدة وبعدها عن الخلاف .

والثامن عشر: ترجيح العلة المنعكسة على خلافها ، لأجل أنها متفق عليها أي على صحة التعليل بها بخلاف المطردة فقط .

والتاسع عشر: ترجيح العلة المطردة فقط أي من دون انعكاس على المنعكسة فقط ، أي من دون اطراد ، لأن الاطراد شرط فيها بالاتفاق بخلاف الانعكاس .

والعشرون: ترجيح العلة بكونه وصفا جامعا للحكمة مانعا لها على خلافه أي على ما ليس بجامع مانع مثاله ما قدمنا في مثال الأكثر تعديا .

والحادى والعشرون : ترجيح المناسبة الشبهية وقد مر مثالها .

والثانى والعشرون : ترجيح العلل الضرورية الخمسية وهى حفظ النسب والنفس والمال والدين والعقل ، فإن المحافظة عليها مرجح على غيرها .

والثالث والعشرون : ترجيح العلل الحاجية وقد مر بيانها على التحسينية .

والرابع والعشرون : ترجيح التكميلية من الخمسة على الحاجية .

والخامس والعشرون : ترجيح العلة الدينية على الأربعة التى هى النسب والنفس والمال والعقل ، وقيل العكس : أى ترجيح الأربعة على الدينية لكون الأربعة حقا لآدمى ، والدينية حق لله تعالى ، وحق الآدمى أغلظ ثم مصلحة النفس مقدمة على الثلاثة الباقية ، لأن حفظ النسب إن كان مقصودا لأجل حفظ الولد حتى لا يبقى ضائعا لا مربى له فلم يكن مطلوبا لعينه ، بل لإفضائه إلى بقاء النفس ، وكذلك حفظ المال لم يكن مطلوبا لنفسه، بل لبقاء النفس مرفهة . وأما حفظ العقل فهو تبع لحفظ النفس حسنة فواتها بفواته ، يعنى أن وجوب حفظ العقل لم يثبت إلا لوجوب حفظ النفس ، فوجوبه تابع لوجوب حفظها ، وزائل العقل لا يؤمن أن يهلك نفسه ، فوجب حفظ العقل ، لذلك ، فمصلحة النفس ترجح على المصالح الثلاث كما ترى ، ثم النسب مقدم على العقل والمال ، لأن حفظ النسب راجع إلى بقاء النفس بخلاف حفظ العقل والمال ، ثم العقل مقدم على المال ، لأن العقل مركب الأمانة ، وملاك التكليف ، ومطلوب العبادة بنفسه من غير واسطة ولا كذلك المال، ولهذا كانت هذه الرتب مختلفة فى العقوبات المرتبة على نحو اختلافها فى أنفسها ، ثم المال أقدم من التحاسين .

والسادس والعشرون : الترجيح بقوة موجب النقض فى العلة ، وهى تخلف حكمها عنها فى بعض مجاريها إذا كان ذلك النقض من أجل حصول مانع من اقتضائها الحكم فى تلك الحال ، أو من أجل فوات شرط من شروط ايجابها إياه ، فإن هذه التى حصل نقضها بأحد هذين الوجهين القويين مرجحة على التى انتقضت لأجل الضعف الحاصل فيها ، والاحتمال الواقع فى دليل كونها علة ، فإذا تخلف

حكمها لأجل ضعفها في نفسها أو احتمال دليلها وجها آخر غير علتـــها فتقيضـــها أرجح .

والسابع والعشرون : ترجيح أحد العلتين بانتفاء المزاحم لها في الأصــل ؛ أي إذا كانت احدى العلتين لا مزاحم لها في أصل القياس ، أي لا علة تعارضـــها مرجوحة أو راجحة ، فهي أرجح من التي لها مزاحم راجح ، أو مرجوح .

والثامن والعشرون : ترجيح احدى العلتين لكل واحـــدة منـــهما مزاحـــم يرجحانها على مزاحمها بضعف معارضها على معارضتها التي لا مرجح لها على مزاحمها وذلك واضح .

والتاسع والعشرون : ترجيح المقتضية للنفي على المقتضية للثبـــوت ؛ لأن مقتضى النافية يتم على تقدير رجحانها أو على تقدير مســـاواتها ، لأنـــها تقـــوى بمطابقتها براءة الأصل ، ومقتضى المثبتة لا يتم على تقدير رجحانها ، وما يتـــم مطلوبه على تقديرين يكون اغلب على الظن مما لا يتم مطلوبه إلا علـــى تقديـــر واحد معين ، وقيل العكس ، أي ترجح المثبتة على النافية ؛ لأن مقتضى المثبتـــة حكم شرعي بالاتفاق ، بخلاف النافية .

والثلاثون : الترجيح بقوة المناسبة على ضعفها .

والحادي والثلاثون : ترجيح العلة العامة للمكلفين على الخاصة لبعضـــهم ، لعموم فائدة العامة دون الخاصة .

وأما الفرع فيرجح بأحد أمور : إما بالمشاركة في عين الحكم وعين العلـــة فإذا كان فرع أحد القياسين مشاركا للأصل في عين حكمه وعيـــن علتـــه ، فـــهو مرجح على الثلاثة التي مرت ، أي على القياس الذي شارك فرعه اصله في جنس الحكم لا في عينه أو في جنس العلة لا عينها ، أو في جنسهما جميعا لا عينهما .

ويرجح أيضا المشاركة في عين أحدهما وجنس الآخر على المشاركة فـــي الجنسين أي في جنس العلة وجنس الحكم .

ويرجح أيضا المشارك في عين العلة وجنس الحكم على عكسه وهو المشارك في جنس العلة وعين الحكم ، لأن تعدية الحكم من الأصل إلى الفرع إنما هو فرع تعدية العلة ، فهي الأصل في التعدية وعليها المدار ، ويرجح أيضا بالقطع بهما فيه ، أي إذا كان أحد القياسين مقطوعا بحصول العلة أو الحكم في أصله ، فإنه يرجح على القياس الذي هما مظنونان فيه . ويرجح أحد القياسين المتعارضين بكون الفرع فيه ثابتا بالنص جملة ، أي يكون دليل الأصل يتناوله على سبيل الجملة لا تفصيلا ، فذلك مما يبطل به القياس كما مر هذه الترجيحات العائدة إلى الفرع نفسه .

وأما الترجيحات العائدة إلى المدلول وهو حكم الفرع ، فعلى ما تقدم ، وكذا الترجيحات العائدة إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق .

وربما زيد هاهنا ترجيحات اخر عائدة إلى أمر خارج :

الأول أن يلزم من العمل بأحد القياسين حكم الآخر بخلاف العكس فإنه يكون أولى لما فيه من الجمع بين الحكمين ورعاية المقصودين .

قلت : مثال ذلك قولنا : في التيمم طهارة تراد بها الصلاة فيشرع فيها التثليث كالوضوء ، فيعارض بقول الخصم فلا يسن فيه كالمسح على الخف ، فالعمل بالقياس على الوضوء يستلزم العمل بالمسح وزيادة ، بخلاف معارضه .

الثاني أن يلزم من العمل بأحدهما تعطيل حكم الآخر وحكمته ، ومن الآخر تأخير حكم الآخر ، فالثاني أولى من التعطيل ، لما فيه من الجمع بين العلتين .

قلت : مثاله قولك في إسلام الحربي عن زوجة غير مدخولة اختلفت ملتهما فانفسخ النكاح ، كما لو ارتد أحد المسلمين ، فيعارض بأن يقال : فلا فسخ في الحال كما لو أسلم أحد الذميين ، فالعمل بالثاني يستلزم تأخر حكم القياس الأول وهو ارتفاع النكاح حتى تنقضي العدة ، والأول يستلزم تعطيل حكم الثاني وهو تأخير ارتفاع النكاح فكان الثاني ارجح .

الثالث أن يلزم من العمل بكل منهما ضرر ، إلا أن الضرر في أحدهما

لازم للمكلف من فعله أو لازم للجاني والضرر في الآخر لازم للمكلف لا بفعلــه ، أو انه لازم لغير الجاني ، والعمل بما يلزم منه الضرر في حق الجـــاني ، ومـــن انتسب الضرر إلى فعله أولى نظرا إلى ما هو اللائق بالقاعدة الحكمية والمقـــاصد الشرعية والعرفية .

قلت مثاله : قولك فيمن جنى باصبعه خطأ : جناية على محـــترم ، فيلـــزم الأرش في ماله كما لو جنى عمدا فيقول المعارض : فيلزم العاقلـــة كالموضحـــة خطأ ، فالأول أولى لأن الضرر فيه وهو الغرامة لحق الفاعل ، وفي الثاني لحـــق غير الجاني ، فكان مرجوحا .

هذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين قياس العلة ، وأما إن كان من قبيل الدلالة أو القياس في معنى الأصل ، فالترجيح بينهما على حسب ما فـــي قيـــاس العلة ، وقد يبناه إلا انه قد يترجح أحد قياسي الدلالة على ما قابله بكـــون ملازمـــة الوصف الجامع فيه للعلة اشد ظهورا من الآخر لكونه محسوسا أو معقولا والآخر شرعيا أو عرفيا ، أو بكون الملازمة في أحدهما إذا كانا شرعيين أو عرفيين اظهر من دليل الآخر .

قلت : مثاله قولك في وطء الميتة وطء أوجب الغسل فأوجب الحد كـــوطء الحية والمعارض يقول لا يوجب الحد كالإيلاج في خرق من جماد فملازمة الغسل للإيلاج اظهر من ملازمته للاستمتاع في غيره فكان أولى .

وكذلك يرجح أحد القياسين في معنى الأصل على مقابلة يكون نفي الفارق فيه قطعيا ، وفي الآخر ظنيا ، وإن كانا ظنيين فبأن يكون دليل نفي الفـــارق فـــي أحدهما أظهر من دليل نفي الفارق في الآخر ، أو بأن مقصود إبطال أثره فيه مـــن الأوصاف الفارقة أقل مما في الآخر ، فإنه يكون أولى إذ احتمال الخطأ وتطـــرق الغلط إليه أقل .

قلت ومثال ذلك : قولك في نبيذ التمر مائع خارج عن صفة الماء القـــراح ، فكان كالخمر في منع الوضوء به .

ويقول : الخصم ما لم يحرم شربه فجاز الوضوء به كالقراح ويقول : بين الخمر ونبيذ التمر فروق كثيرة وهي : كونها بخمسة ، وكونها محرمة ، وكونها توجب الحد . وليس بين النبيذ والماء فرق إلا من حيث التغير فقط فيرجح إبطال القياس الأول بكثرة الفروق .

وأما إن كان أحدهما من قياس العلة والآخر من قياس الدلالة أو القياس في معنى الأصل ، فقد يرجح كل واحد منهما بمثل ما يرجح به أحد قياسي العلة على الآخر ، وقد يرجح قياس العلة عليهما بكون العلة فيه ظاهرة مكشوفة بخلافهما .

وكذلك يرجح القياس في معنى الأصل على قياس الدلالة لما فيه من بيان ظهور الدلالة على الاشتراك في العلة مع التعرض لنفي الفارق وهذا ما يرجع إلى التعارض الواقع بين القياسين وأما التعارض الواقع بين الاستدلالين فيستدعي تفصيلا آخر فنقول : إن كان التعارض بين ما هو مثل قولنا وجد السبب ووجد المانع ، فالترجيح بينهما أما بالنظر إلى مدلولهما ، أو إلى أمر خارج فعلى ما سبق في الظاهرين من الكتاب والسنة والإجماع واما بالنظر إلى دلالتهما فعلى حسب ما يكون الطريق إلى إثباتهما من كتاب أو سنة أو إجماع أو قياس؛ فإن كان الطريق من جنس واحد فقد عرفت ما فيه وإن كانا من جنسين فسيأتي على وجه التفصيل فيه إن شاء الله تعالى . وعلى هذا يكون إذا كان التعارض بين ما هو مثل قولنا "وجد السبب" وفقد الشرط ، والدليل يقتضي أن يكون كذا ، والدليل يقتضي أن لا يكون كذا في سائر الاستدلالات ، إلا انه إن كان التعارض بين الاستدلال بوجود مؤثر ، وبين الاستدلال بانتفاء أثره على انتفائه فلا يخلو اما ان يكون ذلك استدلالا بانتفاء جميع الآثار ، أو بانتفاء بعضها ، فإن كان بانتفاء جميع الآثار فقد يرجح على الاستدلال بوجود المؤثر ، من حيث ان الامارة لا تنتفي إلا بانتفاء الشيء في نفسه أو بانتفاء حكمته والمؤثر فقد يوجد خاليا عن حكمه باعتبار وجود معارض أو فوات شرط ، فكان ملازمة انتفاء الشيء لانتفاء آثاره أكد من ملازمة وجود الشيء لوجود مؤثرة فكان أولى .

وإذا كان ذلك بانتفاء بعض الآثار ، فقد يرجح المؤثر ، واعتقاد اقتضائه للحكمة لا مطلقا بل من جهة ما يثبت له من الآثار جمعا بين الدليلين ، بأقصى الإمكان ، كيف وان المؤثر مرجح بما وجد معه من بعض الآثار ؛ فإن كان التعارض بين الاستدلال على ثبوت الحكم لصورة محل النزاع بإثباته لاعم أمرين اخصهما محل النزاع ، وبين الاستدلال على انتفائه عنها بإثبات صفة له منتفية عن صورة محل النزاع أو بالعكس ، فقد يترجح الاستدلال بالحكم على الأعم بكونه أبين وأقرب إلى الطبع من الآخر قلت مثال ذلك : قولك فى التيمم طهارة تراد بها الصلاة فندب فيها التثليث كالوضوء ، فاستدللت بثبوت الحكم وهو التثليث فى الوضوء ، وهو أعم الطهارتين ، لعموم وجوبه حيث يمكن بثبوت التيمم على ثبوته فى محل النزاع وهو التيمم ، فعورض بأن للوضوء صفة منتفية عن التيمم وهى التغليظ فرجح نفى الحكم عن التيمم بكونه فى الأصل أبين وأقرب إلى الطبع ، لأن تكرر الغسل يلائم الطبع ، فاقتضى ظهور ثبوته فى الأعم رجحان نفيه فى الأخص وإن كان التعارض بين الاستدلال على وجود الحكم بانتفاء مقابله ، وبين الاستدلال على انتفاء مقابله بوجوده مضاده ، أو بانتفاء ملازمه ، أو انتفاء مؤثره ؛ فقد يترجح الاستدلال على الانتفاء ؛ إذ هو لا يفتقر إلى غير بيان المضادة ، أو الملازمة ، أو انتفاء المؤثر . والاستدلال على الحصول بالطريق المذكور يفتقر إلى بيان المقابلة وإلى بيان انتفاء الواسطة ليلزم وجود المطلوب فيكون اقرب إلى الغلط ، وبطريق الاحتمال مثال ذلك : قولك العالم ليس بقديم فهو حادث فاستدللت بانتفاء القدم على حصول الحدوث ، ومعارضه الاستدلال بحصول الحدوث على انتفاء القدم ، وانتفاء ملازم القدم أو انتفاء المؤثر فيه مثاله : العالم حادث فليس بقديم ، فاستدللت على انتفاء القدم بحصول الحدوث أو تقول : العالم لم يخل من الحادث فليس بقديم ، فاستدللت بانتفاء ملازم القدم ، وهو الخلو من المحدث على انتفاء القدم عن العالم ، لأجل انتفاء ملازمه ، وهو الخلو من المحدث . أو تقول العالم لا يستغنى عن المؤثر ، والقديم لا مؤثر فيه ، فاستدللت بانتفاء المؤثر فى مقابل الحدوث وهو القدم على انتفاء القدم عن العالم . وقد ذكر فى الكتاب ان

الاستدلال على انتفاء المقابل بوجود ضده ، أو انتفائه أولى من الاستدلال بانتفـاء المقابل على وجود ضده وبين العلة فيه في الكتاب وعلى هذا فقد يرجح كل واحـد من الاستدلاليين على مقابلة سبب ما يفتقر إليه من بيان المقدمات قلة وكثرة . وهذا هو حكم التعارض الواقع بين الظاهرين من جنس واحد .

وأما التعارض الواقع بين الظاهرين من جنسين مختلفين فعشرة أقسـام ، لأنه إما أن يكون بين الكتاب ، وأحد الأربعة ، والإجماع ، والقياس ، والاستدلال ، أو بين السنة وأحد الثلاثة ، أو بين الإجماع وأحد المعقولين أو بينهما فـالمجموع عشرة ؛ لكن ستة منها هي التعارض بين المعقول والمنقول ومتكلم عليهما إن شاء الله تعالى ، وأربعة منها هي التعارض الواقع من الكتاب والسنة والإجماع أو مـن والسنة والإجماع أو من القياس أو الاستدلال .

أما الأول وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الكتاب والسنة ، والسنة من قبيل المتواتر ، أو الآحاد ، فإن كانت متواترة فحكمها حكم الكتاب ، وإن كانت احادا ، فإن كانت مساوية لظاهرين من الكتاب في المتن ، وفيما يرجع إلى أمـر خارج ؛ فالكتاب أولى لترجحه بقوة التواتر .

وأما إن كان متن السنة قطعيا في الدلالة ومتن الظاهر من الكتاب ظنيـا ، فالسنة أرجح ؛ وإن تطرق إليها ضعف الآحاد ، إذ تطرق الخلل إليها إنما هو مـن جهة كذب الراوي ، أو غفلته وذهوله عما رواه ، وتطرق الخلل إلى الظاهر مـن الكتاب بالنظر إلى احتمال اللفظ ، إنما هو بالوقوف على جهة الدلالـة ، أو دليل التأويل ووجه المعارضة ، واحتمال ذلك كله أقرب من احتمال الكذب والغفلة فـي حق الراوي المعروف بالعدالة ، والثقة ، وكثرة التحرز ، وعلى هذا يكون آحـاد السنة أولى من ظاهر الكتاب إن كانت السنة خاصة والكتاب عاما ، أو كانت السنة مقيدة والكتاب مطلقا ، أو كانت متحدة المدلـول والكتـاب متعـدده ، أو دلالتـها صريحة ودلالة الكتاب بجهة الإشارة أو الاقتضاء أو التنبيه والإيماء أو المفـهوم أو كانت السنة علىّ وفاق دليل آخر كما أسلفناه ، وظاهر الكتاب علـى خلافـه ، أو

كانت ،مفتقرة فى دلالتها على محل النزاع إلى دليل آخر بأن كانت ظاهرا والكتاب أيضا يدل عليه بنوع تأويل ، أو كانت دلالة السنة على الحكم والعلة ودلالة الكتاب على الحكم دون العلة ، أو كانت دلالة السنة على التعليل بحرف العلة ، ودلالة الكتاب بنوع إيماء وتنبيه ، أو كانت عامة غير مخصوصة والكتاب عاما مخصوصا إلى غير ذلك مما تقدم مفصلا .

وأما الثانى وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من الإجماع والكتاب ، فلا يخلو من أن يكون الإجماع متواترا أو أحاديا ؛ فإن كان متواترا فالترجيح بينهما على ما قلنا فى الظاهرين من الكتاب ، إلا أن الإجماع قد يترجح بترجح آخر ، وهو انه غير قابل للنسخ لكونه غير موجود فى زمنه صلى الله عليه وآله بخلاف الكتاب . وإن كان احادا فالحكم على ما تقدم فى الظاهرين من الكتاب وآحاد السنة إلا انه قد يترجح أيضا بكونه غير قابل للنسخ كما مر .

وأما الثالث وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من السنة والإجماع فحكمه حكم التعارض بين الظاهرين من الكتاب والإجماع .

وأما الرابع وهو التعارض الواقع بين الظاهرين من القياس والاستدلال فالترجيح بينهما اما بالنظر إلى مدلولهما ، أو إلى أمر خارج فعلى قياس ما سبق فى سائر الظواهر ، واما بالنظر إلى انفسهما فعلى ما سبق من دليل الاستدلال من نص أو إجماع أو قياس وقد عرف مفصلا ولكون الترجيح بين هذه الأقسام الأربعة معلوما مما تقدم ولم نشر إليها فى المختصر ؛ بل أشرنا إلى ما لم يكن معلوما مما تقدم من ترجيح الإجماع على الكتاب والسنة لأمنه من النسخ دونهما . وكذلك لم نتعرض فيه لترجيح الكتاب على السنة من جهة التواتر ، وان لم يكن معلوما مما تقدم لظهور تواتر الكتاب .

مسألة : فى أقسام الترجيح بين العقلى والنقلى :

وأما الترجيح بين العقلى والنقلى فهو أقسام ستة : القياس أو الاستدلال مع الكتاب والسنة والإجماع :

فإن كان الأول فالنقلي اما ان يكون خاصا أو عاما ، فإن كان خاصا ، فأما أن يكون دالا بمنطوقه أو لا بمنطوقه فإن كان الأول فهو أولى لكونه أصلا بالنسبة إلى القياس ، ولقلة تطرق الخلل إليه بالنسبة إلى تطرق الخلل إلى القياس كما سبق في مواضع ، وإليه اشرنا بقولنا فيرجح الخاص بمنطوقه اعنى على القياس ، وإن كان الثاني وهو الخاص لا بمنطوقه فهو درجات : منها ضعيف جدا، ومنها قـوي جدا ، ومنها ما هو متوسط بين الرتبتين ، والترجيح فيه أي في الخاص لا بمنطوقه إنما يكون بحسب ما يقع للناظر المجتهد من قوة الدلالة وضعفها عند مقابلة درجاته لدرجات مقابله ، وهو غير منحصر ، ولا ينضبط ، بحيث تمكن الاشارة إليـــه ، وإنما هو موكول إلى نظر المجتهد في احاد الصور التي لا حصر لها .

وأما حال المنقول العام مع القياس إذا عارضه فقد تقـدم ذكـره وتمثيلـه مستوفى .

وإن كان الثاني وهو التعرض بين الاستدلال والمنقول فعلى قياس ما تقدم لرجوع التعارض بينهما إلى التعارض بين المنقول ، وهو أحـــد الثلاثـة اعنـي الكتاب، والسنة ، والإجماع ، وبين دليل الاستدلال الخاص من أحد الأربعة التـي هي الكتاب والسنة والإجماع والقياس وقد عرف التعارض بين كل اثنيـن منـهما سواء اتفقا في الجنس أم لم يتفقا وذكرناه مفصلا .

مسألة : في ترجيح الحدود السمعية على غيرها :

وترجيح الحدود السمعية على غيرها بأمور نذكرها ، لكــن اعلـم أولا ان الحدود على اختلاف أنواعها منقسمة إلى : عقلية وسمعية كانقسام الحجج ، خلا أن متعلق الغرض هاهنا هو الحدود السمعية الظنية المتعارضة لا القطعية فلا تعارض بينهما ، والترجيح بين الظنيات يقع من وجوه :

منها ما يرجع إلى نفس الحد ومنها ما يرجع إلى أمر خارج ومنـــــها مـــا يرجع إليهما .

أما الأول فهو الترجيح اما بالالفاظ الصريحة الناصة على الغرض المطلوب دالة عليه بالمطابقة أو التضمن ، فيرجح على الذى ألفاظه غير صريحه، كالألفاظ المجازية ، والمستعارة ، والمشتركة ، والغريبة ، والمضطربة الدالة على الغرض بالالتزام ، بكون الأول أقرب إلى الفهم ، وأبعد عن الخلل والاضطراب ، أو كون المعرف فى أحدهما اعرف من المعرف الآخر ، وذلك بأن يكون المعرف فى أحدهما شرعيا وفى الآخر حسيا ، أو عقليا ، ولغويا ، أو عرفيا ، فما كان المعرف فيه أغلب فهو أولى لكونه أغلب على الظن وأقرب إلى التعريف ، فطنى هذا الحسى أولى من العقلى والعقلى أولى من العرفى والشرعى للظهور وقوة المعرفة فى كل ما قدمناه .

ويرجح الذاتى على الوصف العرضى إذ الذاتى يفيد تصور حقيقة المحدود، بخلاف العرضى .

ويرجح الحد بعمومه أى كونه متناولا لمحدود آخر لزيادة فائدته فرجح على الآخر لفائدته ، وهو الحد الأخص .

وقيل بالعكس وهو ترجيح الأخص على الأعم للاتفاق عليه أى على مدلول الأخص بخلاف مدلول الأعم فمختلف فيما زاد على مدلول الأخص ، وما مدلوله متفق عليه أولى من المختلف فيه .

وأما الترجيح بأمر خارج عن أوصاف المحدود فيجوز أن يرجح بموافقة النقل السمعى أو اللغوى فإنه أرجح مما لا يوافقها لبعد الخلل عن الموافق لهما ، وبكون أغلب على الظن . ومنه أن يرجح بموافقة النقل اللغوى ، لأن الأصل هو تقرير اللغة لا تغييرها ، فيكون أقرب إلى الفهم وإلى الانقياد ، أو يرجح بثبوت قربه إلى الفهم اما برجحان طريق اكتسابه دون الاخر ، أى بكون دليل اثبات أحدهما أرجح من دليل اثبات الاخر فإنه يكون أولى لأنه أغلب على الظن .

ويرجح أيضا بعمل أهل المدينة ، أو عمل الخلفاء الأربعة على وأبى بكر وعمر عثمان ، أو عمل العلماء ، أو واحد من من المشهورين بالاجتهاد والعدالة ؛

بأنه يكون أولى إذ هو أقرب إلى الانقياد ، وأغلب فى الظن ؛ ومن ثم قلنا : ولــو واحدا .

ويرجح أيضا بتقرير حكم ما يقرر الإباحة ، أو حكم النفــى علــى حكــم الإثبات ، وذلك بأن يلزم من العمل بأحدهما تقرير حكم النفى ومن الآخر الإثبات .

ويرجح بدرء الحدود ؛ وذلك بأن يلزم من العمـــل بأحدهمـــا درء الحـــد والعقوبة ، ومن الآخر إثباته فإن الأولى فى هذه الصور الثلاث يكون أولـــى مـــن الآخر ، لما سبق بيانه فى الحج .

واعلم أنه يتركب من الترجيحات فى المركبات والحدود أمور لا تنحصـــر وفيما ذكر إرشاد لذلك إن شاء الله تعالى ونحن نذكر من ذلك أمثلة تشـــهد علـــى المطلب .

فمنها أن يكون المعرف فى أحدهما ، مع كونه اعرف من المحدود أعرف من المعرف فى الآخر ، لأن المعرف فيه غير واقع على النمـــط الطبيعـــي فـــي الترتيب ، وتقديم الجنس على الفصل ، أو انه لم تذكر فيه الذاتيات العامة ، والآخــر بعكسه فما هو بالعكس فهو أولى إذ التعريف به حـــاصل ، لكونـــه اعـــرف مـــن المحدود ، وقد اختص بذكر الذاتيات العامة والكشـــف عـــن الحقيقـــة المشـــتركة وبوقوعه على الترتيب الطبيعي .

ومنها: أن تكون الحقيقة المشتركة فى أحدهما مذكورة ، إلا انه غير واقـــع على النمط الطبيعي ، والآخر بعكسه ، فهو أولى . وان فقد عنه صفة الكمـــال إلا انه أقرب إلى التعريف وأبعد عن الاضطراب .

ومنها : أن يكون أحدهما على وفق النقل السمعي ، إلا انه مخالف للقاعدة اللغوية ، والآخر بعكسه ، فإن أمكن تأويل النقل ، فالموافق للقاعدة اللغوية أولـــى ؛ إذ التأويل أغلب من التغيير ، كيف وان اللازم من التقرير إنما هو التأويل ومـــن العمل بظاهر النقل التغيير والتعطيل ، والجمع بين الدليلين بقدر الإمكان أولى مـــن تعطيل أحدهما ، فإن لم يمكن التأويل ، فما هو على وفق النقل أولى ؛ إذ التغيـــير

معهود في الشرع، وإهمال النصوص على وجه لا يمكن العمل بها لأجل التقرير غير معهود .

وعلى هذا يكون الحكم إذا لزم العمل بأحدهما مخالفة نص من خارج .

ومنها أن يكون أحدهما معرفًا للحدود بما هو أعرف منه فهو أولى مما ليس كذلك ، وإن اختص بأي ترجيح كان من مما ذكرنا باعتبار النظر في أمر خارج لسلامته من المفسد المبطل وتطرقه إلى الآخر .

ومنها أن يكون أحدهما مشتملا على ألفاظ صريحة ناصة ، إلا انه على خلاف النقل السمعي أو القاعدة اللغوية ، أو مذهب أهل المدينة ، أو الخلفاء الراشدين ، أو جماعة من المجتهدين ، أو واحد من المشهورين ، والآخر يعكسه ، فما هو بالعكس أولى نظرا إلى أن المحذور اللازم من استعمال اللفظ المشترك ، أو المجازي ، أو الغريب أخف من المحذور اللازم ، من مخالفة النقل السمعي ، والقاعدة اللغوية ، ومذهب أهل المدينة ، والخلفاء الراشدين ، لما فيه من مخالفة ظاهر وتغيير اللغة ونسبة الخطأ إلى المجتهدين ، هذا في الحدود ، وأما في المركبات أعني الحجج فعلى هذا القياس ، وهذا القدر كاف لمن تبين له ولا يقتنع بأكثر من هذا من تعسر عليه والاعتماد على توفيق الله .

مسألة : في وجه الوجوب الشرعي هل هو اللطف أو الشكر :

قالت البصرية من المعتزلة : الواجب الشرعي وجه وجوبه ، كونه لطفا في العقليات كما قدمنا تحقيقه .

وقال أبو القاسم : بل وجه وجوبه كونه شكر الله تعالى .

قلنا : الشكر الاعتراف وهو يحصل بدونها ، أي الاعتراف يحصل منّا دون العبادات .

والوجه الثاني أنها لو وجبت لكونها شكرا إذا لم تختص العبادات بوقت مخصوص ، ولا عدد مخصوص ، وهذا فرع متفرع على وجه وجوبها كونها

الطافا ، هو انا نقطع بان استمرار وجوب الموقت إلى آخر وقته دليل يوجب القطع بتأخير الملطوف فيه عن وقته المضروب له ، فصلاة الظهر مثلا لطف في أفعال إنما تجب بعد غروب الشمس ، أو قبله بما يسع العصر فقط ، وعلى ذلك فقس سائرها ، وإلا يكن الملطوف فيه متأخرا عن الوقت حتما ، بل يجوز كونه قبل خروج الوقت لم يستمر ذلك ، أي لم يستمر وجوب الصلاة من أول الوقت إلى آخره في كل يوم ؛ إذ لا وجه لوجوبه ، أي وجوب الواجب المؤقت بعد مضي وقت الملطوف فيه ، ذكر معنى ذلك أبو الحسين البصري وهو مستقيم على أصول أصحابنا .

مسألة : في بيان النقيضين :

والنقيضان كل قضيتين إذا صدقت احداهما كذبت الأخرى ، مثالهما [كل إنسان حيوان] فنقيضه [بعض الإنسان ليس حيوانا] ولا يصح أن يكون نقيضها كليا، لأنهما قد تتفق كذبهما معا في مثل [كل إنسان كاتب كل إنسان ليس بكاتب] فهما كاذبتان معا والشرط أن يصدق أحدهما .

وكذلك الجزئية لا يكون نقيضها إلا كلية إذ لو كانا جزئيتين صدقتا في حال مثل [بعض الحيوان إنسان ، بعض الحيوان ليس بإنسان] صدقتا جميعا والشرط أن يختلفا .

والعكس في كل قضية هو تحويل مفرديها على وجه يصدق ، فعكس الكلية الموجبة وهي [كل إنسان حيوان] جزئيّة موجبة نحو [بعض الحيوان إنسان] وعكس الكليّة السالبة مثلها وهي نحو [كل حيوان ليس بجماد كل جماد ليس حيوانا] وعكس الجزئية الموجبة مثلها وهي نحو [بعض الحيوان إنسان بعض الإنسان حيوان] ولا عكس للجزئية السالبة نحو [بعض الحيوان ليس بإنسان] وإذا عكست الكلية الموجبة بنقيض مفرديها صدقت كلية فتقول في عكس [كل إنسان حيوان] عكس النقيض [كل ما ليس حيوانا ليس إنسانا] فتصدق كلية ولو عكستها العكس المستوي ؛ أعني الذي ليس بنقيض مفرديها بل تحويلهما وهما على حالهما في

الثبوت ، انعكست إلى جزئية موجبة ، ومن ثم أى ومن أجل كون الكلية الموجبة ، إذا عكست بنقيض مفرديها صدقت كلية ، وإذا لم تعكس بالنقيض بل على حالـــهما لم تنعكس صادقة إلا إلى جزئيّة ، انعكست السالبة الكلية ، والجزئية عكس النقيض سالبة جزئيّة فقط ؛ لأنه لا يصدق عكسها إلا كذلك مثاله في الكليـــة السابقة إن نعكس [كل إنسان ليس بجماد] عكس النقيض فتقول [ليس بعض ما ليس بجماد ليس لا إنسان] فتصدق ؛ لأن المعنى [أن بعض ما ليس بجماد ليس لا إنسان] فتؤول [أن بعض الحيوان إنسان] وهذا صادق كما ترى . ولو عكستها إلى كلية قلت : [كل ما ليس بجماد ليس لا إنسان] وهذه كاذبة كما ترى ، وكذلك الجزئية السالبة تنعكــس بهذا العكس إلى جزئية سالبة وهو ظاهر مما مر . واعلم انه يستدل على صـــدق عكس السالبة إلى جزئية ، وبطلان انعكاسها إلى كلية ، بصدق انعكـــاس الكليـــة الموجبة عكس النقيض مثلها ؛ فلذلك قلنا ، ومن ثم أى ومن أجل صدقـــها كليـــة موجبة يعكس النقيض عرفت صحة انعكاس السالبتين إلى جزئية سالبة ، وبتمـــام هذه الجملة تم كتاب المنهاج والحمد لله رب العالمين وصلاته على محمـــد خـــاتم النبيين وعلى أهل بيته الطيبين الطاهرين فله الحمد والمنة والتفضل .

وكان الفراغ من نسخ هذا الكتاب يوم الأحد بعد الظهر في الثاني عشـــر من شهر رمضان من سنة ١٣١٢ نسخته لشيخي وقدوتي العالم العلامة عبـد الله بن حميد السالمي ، رزقه الله حفظ معانيه والعمل بما فيه آمين وكتبـــه الحقـــير عامر بن خميس بن مسعود المالكي بيده

عرض على نسخته حسب الإمكان وذلك يوم اثنين من شهر ذى الحجـــة سنة ١٣١٢ .

هذا وقد تم الانتهاء من تحقيق هذا الكتاب بعون الله تبارك وتعالى وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم .

الفهارس الفنية

فهرس الآيات القرآنية

الآيــــــة	رقمها	رقم الصفحة
٢ــ سورة البقرة		
يا أَيُّهَا النَّاسُ اعْبُدُوا رَبَّكُم	٢١	١٧٧و٩٠٨
اسْجُدُوا لِآدَمَ	٣٤	٦٩
وأقيموا الصلاة	٤٣	١١٤و١٧٦و١٩٧و٢٤٩و٥٢
وآتوا الزكوة	٤٣	٢٧٩
إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تَذْبَحُوا بَقَرَةً	٦٧	٢٦٨
وَلَنْ يَتَمَنَّوْهُ أَبَداً بِمَا قَدَّمَتْ أَيْدِيهِمْ	٩٥	١١١و٣٢٢
مَنْ كَانَ عَدُوّاً لِلَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَرُسُلِهِ وَجِبْرِيلَ وَمِيكَالَ	٩٨	٩٦
مَا نَنْسَخْ مِنْ آيَةٍ أَوْ نُنْسِهَا نَأْتِ بِخَيْرٍ مِنْهَا أَوْ مِثْلِهَا	١٠٦	٣٢٣و٣٢٥و٣٥٣و٣٥٥
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ	١٢٠	٧٧٨
الَّذِينَ آتَيْنَاهُمُ الْكِتَابَ يَعْرِفُونَهُ كَمَا يَعْرِفُونَ أَبْنَاءَهُمْ	١٢٦	٧٧٨
وَمَنْ يَرْغَبُ عَنْ مِلَّةِ إِبْرَاهِيمَ إِلَّا مَنْ سَفِهَ نَفْسَهُ	١٣٠	٥٥١
قُلْ بَلْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ حَنِيفاً	١٣٥	٥٥١
لا تزال طائفة من أمتي على الحق ظاهرين	١٤٣	٦٤٦
لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ	١٤٣	٥٧٢و٥٨١
وَكَذَلِكَ جَعَلْنَاكُمْ أُمَّةً وَسَطاً لِتَكُونُوا شُهَدَاءَ عَلَى النَّاسِ	١٤٣	٥٦٤
وَمَا كَانَ اللَّهُ لِيُضِيعَ إِيمَانَكُمْ	١٤٣	٧٠٦و٧٥٨
فَوَلِّ وَجْهَكَ شَطْرَ الْمَسْجِدِ الْحَرَامِ	١٤٩	٨٦٥
وَمَنْ أَظْلَمُ مِمَّنْ كَتَمَ شَهَادَةً عِنْدَهُ مِنَ اللَّهِ	١٥٠	٣٢٩
وَلَكُمْ فِي الْقِصَاصِ حَيَاةٌ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ	١٧٩	٧٣٤
كُتِبَ عَلَيْكُمْ إِذَا حَضَرَ أَحَدَكُمُ الْمَوْتُ إِنْ تَرَكَ خَيْراً	١٨٠	
فَعِدَّةٌ مِنْ أَيَّامٍ أُخَرَ	١٨٤	٩١
وَعَلَى الَّذِينَ يُطِيقُونَهُ فِدْيَةٌ طَعَامُ مِسْكِينٍ	١٨٤	٣٢٧
فَمَنْ شَهِدَ مِنْكُمُ الشَّهْرَ فَلْيَصُمْهُ	١٨٥	١٩٧و٣٢٧
يُرِيدُ اللَّهُ بِكُمُ الْيُسْرَ وَلَا يُرِيدُ بِكُمُ الْعُسْرَ	١٨٥	٣٢٨و٧٥٩و٨٠١و٩٠٣
أُحِلَّ لَكُمْ لَيْلَةَ الصِّيَامِ الرَّفَثُ إِلَى نِسَائِكُمْ هُنَّ لِبَاسٌ لَكُمْ	١٨٧	٨٦٦
ثُمَّ أَتِمُّوا الصِّيَامَ إِلَى اللَّيْلِ	١٨٧	٢٩٠و٣٢١
حَتَّى يَتَبَيَّنَ لَكُمُ الْخَيْطُ الْأَبْيَضُ مِنَ الْخَيْطِ الْأَسْوَدِ مِنَ الْفَجْرِ	١٨٧	٨٦٦
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	١٨٩	٣٠٢

الآيــــــة	رقمها	رقم الصفحة
فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم	١٩٤	٢٠و٣٦و٤٧٢و٦٨٢
ذلك لمن لم يكن أهله حاضري المسجد الحرام	١٩٦	٧٩٤
فاعتزلوا النساء في المحيض ولا تقربوهن حتى يطهرن	٢٢٢	٢٩٠و٧٢٦و٨٦٨
الطلاق مرتان	٢٢٨	٦٩٨
والمطلقات يتربصن بأنفسهن ثلاثة قروء	٢٢٨	٣٠و٢١٢و٧٩٣
وبعولتهن أحق بردهن في ذلك	٢٢٨	٢١٢
حتى تنكح زوجاً غيره	٢٣٠	٨٦٨
ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن	٢٣١	١٨١
والذين يتوفون منكم ويذرون أزواجاً يتربصن بأنفسهن	٢٣٤	١٨١
لا جناح عليكم إن طلقتم النساء ما لم تمسوهن	٢٣٦	٣٦
ومتعوهن	٢٣٦	٢١٠و٢١١
إلا أن يعفون أو يعفو الذي بيده عقدة النكاح	٢٣٧	٢٤١و٧٢٦و٧٩٤
حافظوا على الصلوات والصلاة الوسطى صلاة العصر	٢٣٨	٥٠و٣٤٢
فلبث فيهم ألف سنة إلا خمسين عاماً	٢٤١	٢٠٩
متاعاً إلى الحول غير إخراج	٢٤١	٣٣١
وللمطلقات متاع بالمعروف	٢٤١	٢١١
وأحل الله البيع وحرم الربا	٢٧٥	٢٩١و٧٢٩و٨٦١
أن تضل إحداهما فتذكر إحداهما الأخرى	٢٨٢	٤٩٨
فإن كان الذي عليه الحق سفيهاً أو ضعيفاً أو لا يستطيع	٢٨٢	٧٢٣
فإن لم يكونا رجلين فرجل وامرأتان ممن ترضون	٢٨٢	٣٤٤و٣٤٦و٢٨٨
وأشهدوا إذا تبايعتم	٢٨٢	٦٨
واستشهدوا شهيدين	٢٨٢	٣٤٤
والله بكل شيء عليم	٢٨٢	١٥٠و١٥٩
وهو بكل شيء عليم	٢٩١	٨٢٥
لا جناح عليكم إن طلقتم النساء	٢٣٦	٢١٢

٣ــ سورة آل عمران

الآيــــــة	رقمها	رقم الصفحة
فأما الذين في قلوبهم زيغ فيتبعون ما تشابه منه	٧	٥٤
بادي الرأي	١٣	٧٧٦
يا أهل الكتاب لم تلبسون الحق بالباطل وتكتمون الحق	٧١	٣٢٩و٧٧٨
ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك	٧٥	٨٦٧
إلا ما حرم إسرائيل على نفسه	٩٣	٦٦٥

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
وَلِلَّهِ عَلَى النَّاسِ حِجُّ الْبَيْتِ	٩٧	١٩٧
كُنْتُمْ خَيْرَ أُمَّةٍ أُخْرِجَتْ لِلنَّاسِ	١١٠	٥٨١و٦٤٦
لا تأكلوا الربا أضعافا مضاعفة	١٣٠	٢٨٦
سارعوا	١٣٣	٩٩
فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لِنْتَ لَهُمْ	١٥٩	٢٩٥
وَالرَّاسِخُونَ فِي الْعِلْمِ	١٦٢	٥٤
الَّذِينَ قَالَ لَهُمُ النَّاسُ إِنَّ النَّاسَ قَدْ جَمَعُوا لَكُم	١٧٣	١٩٣و١٩٥و١٩٦
٤ ـ سورة النساء		
وَإِنْ خِفْتُمْ أَلَّا تُقْسِطُوا فِي الْيَتَامَى فَانْكِحُوا مَا طَابَ لَكُمْ	٣	٦٩و٨٦٨
فَإِنْ كَانَ لَهُ إِخْوَةٌ	١١	١٥٧و٣٦١
وَلِأَبَوَيْهِ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا السُّدُسُ	١١	٢١٣
يُوصِيكُمُ اللَّهُ فِي أَوْلَادِكُمْ	١١	١٨٢و١٨٤و١٨٥
وَلَكُمْ نِصْفُ مَا تَرَكَ أَزْوَاجُكُمْ	١٢	٦٨٧
أَوْ يَجْعَلَ اللَّهُ لَهُنَّ سَبِيلاً	١٥	٣٢٢
يا أيها الذين آمنوا	١٩	٩٠٨
وَلا تَنْكِحُوا مَا نَكَحَ آبَاؤُكُمْ مِنَ النِّسَاءِ	٢٢	١٣١
اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ	٢٣	٨٩٢
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُم	٢٣	٢٥٣و٣٠٤و٧٢٦
وَأُمَّهَاتُ نِسَائِكُمْ وَرَبَائِبُكُمُ اللَّاتِي فِي حُجُورِكُمْ مِنْ نِسَائِكُمُ	٢٣	١٧١و٨٦٨
وَأُمَّهَاتُكُمُ اللَّاتِي أَرْضَعْنَكُمْ	٢٣	٢١٧و٢٥٨
وأن تجمعوا بين الأختين	٢٣	٢٥٨و٩٠٩
وَأُحِلَّ لَكُمْ مَا وَرَاءَ ذَلِكُـم	٢٤	١٨٥
وَمَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ	٢٤	٢٥٨
فَعَلَيْهِنَّ نِصْفُ مَا عَلَى الْمُحْصَنَاتِ مِنَ الْعَذَابِ	٢٥	٧٠٧
إِلَّا أَنْ تَكُونَ تِجَارَةً عَنْ تَرَاضٍ	٢٩	٦٩١و٨٦١
وَلِكُلٍّ جَعَلْنَا مَوَالِيَ مِمَّا تَرَكَ الْوَالِدَانِ وَالْأَقْرَبُونَ	٣٣	٦٩٧
فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا صَعِيداً طَيِّباً	٤٣	٣٤٦و٧٢٧
يُحَرِّفُونَ الْكَلِمَ عَنْ مَوَاضِعِهِ	٤٦	٣٢٩
فَإِنْ تَنَازَعْتُمْ فِي شَيْءٍ فَرُدُّوهُ إِلَى اللَّهِ وَالرَّسُولِ	٥٩	٦٤٥و٦٦٠
أقيموا الصلاة	٧٧	١١٤و١٧٦و٢٤٩و٢٥٢
وَلَوْ كَانَ مِنْ عِنْدِ غَيْرِ اللَّهِ لَوَجَدُوا فِيهِ اخْتِلافاً كَثِيراً	٨٢	٦٣٧

الآيــــــة	رقمها	رقم الصفحة
فَتَحْرِيرُ رَقَبَةٍ مُؤْمِنَةٍ	٩٢	١٧٢
وَإِذَا ضَرَبْتُمْ فِي الْأَرْضِ فَلَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ أَنْ تَقْصُرُوا	١٠١	٢٨٣و٥٤٥
لِتَحْكُمَ بَيْنَ النَّاسِ بِمَا أَرَاكَ اللَّهُ	١٠٥	٨١١
وَمَنْ يُشَاقِقِ الرَّسُولَ مِنْ بَعْدِ مَا تَبَيَّنَ لَهُ الْهُدَى وَيَتَّبِعْ غَيْرَ سَبِيلِ الْمُؤْمِنِينَ نُوَلِّهِ مَا تَوَلَّى وَنُصْلِهِ جَهَنَّمَ	١١٥	٥٥٨و٥٧١و٥٨٠و٦١٣و٦١٥ و٦٢٢
يا أيها الذين آمنوا	١٣٦	٩٠٨
وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ	١٧١	٦٤١
فَلَهَا نِصْفُ مَا تَرَكَ	١٧٦	١٨٩
وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	١٧٦	١٥٠و١٥٩
وَهُوَ يَرِثُهَا إِنْ لَمْ يَكُنْ لَهَا وَلَدٌ	١٧٦	٦٩٧
يَسْتَفْتُونَكَ قُلِ اللَّهُ يُفْتِيكُمْ فِي الْكَلَالَةِ إِنِ امْرُؤٌ هَلَكَ	١٧٦	١٨٩
٥ــ سورة المائدة		
وَإِذَا حَلَلْتُمْ فَاصْطَادُوا	٢	٦٨و٧٢
الْيَوْمَ أَكْمَلْتُ لَكُمْ دِينَكُمْ	٣	٥٨١و٦٤٦و٦٦٢
حُرِّمَتْ عَلَيْكُمُ الْمَيْتَةُ	٣	٢٥٣
وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ مِنْ قَبْلِكُمْ	٥	١٨١
إِذَا قُمْتُمْ إِلَى الصَّلَاةِ فَاغْسِلُوا وُجُوهَكُمْ وَأَيْدِيَكُمْ	٦	٩٠ و١٧٣ و١٧٤ و٧٢٧
فَتَيَمَّمُوا صَعِيدًا طَيِّبًا فَامْسَحُوا بِوُجُوهِكُمْ وَأَيْدِيكُمْ مِنْهُ	٦	١٧٣و١٧٤
فَلَمْ تَجِدُوا مَاءً فَتَيَمَّمُوا	٦	٣٤٦و٧٢٧
وَإِنْ كُنْتُمْ جُنُبًا فَاطَّهَّرُوا	٦	٥٢٨
وَأَيْدِيَكُمْ إِلَى الْمَرَافِقِ	٦	٥٣٠
وَامْسَحُوا بِرُءُوسِكُمْ	٦	٢٤٧
وَاللَّهُ عَلَى كُلِّ شَيْءٍ قَدِيرٌ	١٧	٣٠٢
فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَرًا زَوَّجْنَاكَهَا	٣٧	٥٢٩
السارق وَالسَّارِقَةُ فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا	٣٨	١٥٢و٢٤٧و٢٥٧و٥٣٠و٧٢٢
إِنَّا أَنْزَلْنَا التَّوْرَاةَ فِيهَا هُدًى وَنُورٌ يَحْكُمُ بِهَا النَّبِيُّونَ	٤٤	٥٥١
وَمَنْ لَمْ يَحْكُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ فَأُولَئِكَ هُمُ الْكَافِرُونَ	٤٤	٥٥٠
وَكَتَبْنَا عَلَيْهِمْ فِيهَا أَنَّ النَّفْسَ بِالنَّفْسِ	٤٥	٥٥١و٥٥٢و٧٣٧
وَأَنِ احْكُمْ بَيْنَهُمْ بِمَا أَنْزَلَ اللَّهُ	٤٩	٦٦٢
إِنْ يَكُنْ مِنْكُمْ عِشْرُونَ صَابِرُونَ	٥٥	٨٩٤
إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ	٥٥	٢٩٧

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
إِنَّمَا وَلِيُّكُمُ اللَّهُ وَرَسُولُهُ وَالَّذِينَ آمَنُوا	٥٥	٨٩٦
الَّذِينَ يُقِيمُونَ الصَّلَاةَ وَيُؤْتُونَ الزَّكَاةَ وَهُمْ رَاكِعُونَ	٥٥	١٩٦
بل يداه مبسوطتان	٦٤	٢٤١
يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنْزِلَ إِلَيْكَ	٦٧	٢٦١
فكفارته إطعام عشرة مساكين من أوسط ما تطعمون أهليكم	٨٩	٢١٤
واحفظوا أيمانكم	٨٩	٦٩٨
وَلَكِنْ يُؤَاخِذُكُمْ بِمَا عَقَّدْتُمُ الْأَيْمَانَ	٨٩	٧٢٥
إِنَّمَا الْخَمْرُ وَالْمَيْسِرُ وَالْأَنْصَابُ وَالْأَزْلَامُ رِجْسٌ	٩٠	٨٨٨
لَيْسَ عَلَى الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ جُنَاحٌ فِيمَا طَعِمُوا	٩٣	٨٨٨
أو لحم خنزير فإنه رجس	١٤٥	٢٤١
٦ـــ سورة الأنعام		
إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ	١٦	٣٩٢
مَا فَرَّطْنَا فِي الْكِتَابِ مِنْ شَيْءٍ	٣٨	٦٦٢و٨٠٣
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ وَلَا طَائِرٍ يَطِيرُ بِجَنَاحَيْهِ	٣٨	٢٢
كتب ربكم على نفسه الرحمة	٥٤	٩٠٨
أُولَئِكَ الَّذِينَ هَدَى اللَّهُ فَبِهُدَاهُمُ اقْتَدِهْ	٩٠	٥٥٠
وَهُوَ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	١٠١	٨٢٥
خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ	١٠٢	١٦٠
لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ	١٠٣	٤٤٢
إن يتبعون إلا الظن وإن هم إلا يخرصون	١١٦	٣٧١و٣٧٢و٤٣٤
وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ	١٢١	٧٥٥
قل لا أجد فيما أوحي إلى محرما على طاعم يطعمه	١٤٥	٣٥٩
حَرَّمْنَا عَلَيْهِمْ شُحُومَهُمَا إِلَّا مَا حَمَلَتْ ظُهُورُهُمَا أَوِ الْحَوَايَا	١٤٦	١٩٤
وَعَلَى الَّذِينَ هَادُوا حَرَّمْنَا كُلَّ ذِي ظُفُرٍ وَمِنَ الْبَقَرِ وَالْغَنَمِ	١٤٦	١٦٦
فَاتَّبِعُوهُ	١٥٥	٥٠٣و٥٢٢
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى	١٦٤	٤٤٢
٧ـــ سورة الأعراف		
مَا مَنَعَكَ أَلَّا تَسْجُدَ إِذْ أَمَرْتُكَ	١٢	٦٩و٩٩

الآيـــــــة	رقمها	رقم الصفحة
واختار موسى قومه سبعين رجلاً لميقاتنا	١٥٥	٣٨٠
الذي يجدونه مكتوباً عندهم في التوراة والإنجيل	١٥٧	٧٧٨
واتبعوه	١٥٨	١٩٧
٨ـــ سورة الأنفال		
إنما المؤمنون الذين إذا ذكر الله وجلت قلوبهم	٢	٢٩٥
استجيبوا لله وللرسول إذا دعاكم	٢٤	٤٠٢
فأن لله خمسه وللرسول ولذي القربى واليتامى والمساكين	٤١	٣٠٧
واعلموا أنما غنمتم من شيء فأن لله خمسه	٤١	٢٦٣
إن يكن منكم عشرون صابرون يغلبوا مائتين	٦٥	٣٣٣و٣٧٩و٨٦٧و٨٩٠و٨٩٤
الآن خفف الله عنكم وعلم أن فيكم ضعفا	٦٦	٣٦٣
ما كان لنبي أن يكون له أسرى	٦٧	٨١٣
٩ـــ سورة التوبة		
فسيحوا في الأرض أربعة أشهر	٢	١٦٥
فإن تابوا وأقاموا الصلاة	٥	٦٤٣
فاقتلوا المشركين	٥	٢٥٧و٢٧١
حتى يسمع كلام الله	٦	٢٤
عفا الله عنك لم أذنت لهم	٢٣	٨١٢
والذين يكنزون الذهب والفضة	٣٤	٢٢٩و٢٤٦
عفا الله عنك لم أذنت لهم	٤٣	٨١٠
إنما الصدقات للفقراء والمساكين	٦٠	٢٩٥و٢٩٧و٨٦٨
وينهون عن المنكر	٧١	٥٨٩
ويأمرون بالمعروف	٧١	٥٨٩
إن تستغفر لهم سبعين مرة فلن يغفر الله لهم	٨٠	٢٨٣و٢٩٤
فليضحكوا قليلاً وليبكوا كثيراً	٨٢	٣٦
ولا تصل على أحد منهم مات	٨٥	٨٨٧
خذ من أموالهم صدقة	١٠٣	٢٢٨و٧٠٢
وصل عليهم إن صلاتك سكن لهم	١٠٣	٢١و٨٨٧
ما كان للنبي والذين آمنوا أن يستغفروا للمشركين	١١٣	٥٤١
فلولا نفر من كل فرقة منهم طائفة ليتفقهوا في الدين	١٢٢	٤٠٢

الآيـــــــــة	رقمها	رقم الصفحة
١٠ــ سورة يونس		
قل ما يكون لي أن أبدله من تلقاء نفسي	١٥	٣٥٥
إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً	٢٨	٣٩٢
إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ	٦٦	٣٩٢
١١ــ سورة هود		
وَمَا مِنْ دَابَّةٍ فِي الْأَرْضِ إِلَّا عَلَى اللَّهِ رِزْقُهَا	٦	٢٢
يَرَوْنَهُمْ مِثْلَيْهِمْ رَأْيَ الْعَيْنِ	٢٧	٧٧٦
إنه ليس من أهلك إنه عمل غير صالح	٤٦	٤٩٠
وَمَا أَمْـرُ فِرْعَوْنَ بِرَشِيدٍ	٩٧	٥٩
وَلا تَرْكَنُوا إِلَى الَّذِينَ ظَلَمُوا فَتَمَسَّكُمُ النَّار	١١٣	٣٢٨
١٢ــ سورة يوسف		
إِنِّي أَرَانِي أَعْصِرُ خَمْراً	١٢	١٤
إِنَّا أَنْزَلْنَاهُ قُرْآناً عَرَبِيّاً	٢	٢٦
مَا هَذَا بَشَراً إِنْ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ	٣١	٨٥٧
وَاسْأَلِ الْقَرْيَةَ	٨٢	١٩و٨٦٣و٨٨٩
وَجَزَاءُ سَيِّئَةٍ سَيِّئَةٌ مِثْلُهَا	٨٢	٢٠
١٣ــ سورة الرعد		
خَالِقُ كُلِّ شَيْءٍ	١٦	١٦٠
١٥ــ سورة الحجر		
وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ	٩	٤٩
فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ	٢٩	٩٩
إِلَّا مَنِ اتَّبَعَكَ مِنَ الْغَاوِينَ	٤٢	١٦٦
١٦ــ سورة النحل		
فَاسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ	٤٣	٨٣٤
لِتُبَيِّنَ لِلنَّاسِ مَا نُزِّلَ إِلَيْهِمْ	٤٤	١٨٢و٣٥٥و٣٥٧
تِبْيَاناً لِكُلِّ شَيْءٍ	٨٩	١٨٣و٦٦٢
وَلا تَقُولُوا لِمَا تَصِفُ أَلْسِنَتُكُمُ الْكَذِبَ هَذَا حَلالٌ وَهَذَا حَرَامٌ	١١٦	٦٤١
أَنِ اتَّبِعْ مِلَّةَ إِبْرَاهِيمَ	١٢٣	٥٥١

الآيـــــــة	رقمها	رقم الصفحة
١٧ـ سورة الإسراء		
ولا تزرُ وازرةٌ وِزرَ أخرى	١٥	٤٤٢
فلا تقُلْ لهُمَا أفٍّ ولا تنهرْهُمَا	٢٣	٢٧٥و٢٩٨و٦٩٩و٧٤٥و٨٦٧
واخفِضْ لهُمَا جنَاحَ الذُّلِ	٢٤	٢٠
ولا تقتُلُوا أولادكُمْ خشيةَ إملاقٍ	٣١	٨٧٠
ولا تقفُ ما ليسَ لكَ بهِ علمٌ	٣٦	٣٩٢و٤٠٢و٤٣٤و٦٤١
أقم الصلاة لدلوك الشمس إلى غسق الليل	٧٨	١٠٤و١٠٧
نافلة لك	٧٩	٢٢٦
١٨ـ سورة الكهف		
ولا تقولنَّ لشيْءٍ إنِّي فاعلٌ ذلكَ غداً	٢٣	١٦٥
قالَ لهُ صاحبُهُ وهُوَ يحاورُهُ أكفرتَ بالذي خلقكَ منْ ترابٍ	٣٤	٤٩٠
ولا يظلمُ ربُّكَ أحداً	٤٩	٢٣٥
فأبوا أنْ يُضيِّفُوهُمَا	٧٧	٥٠
يُريدُ أنْ ينقضَ	٧٧	٢٠
أمَّا السَّفينةُ فكانتْ لمساكين	٧٩	٥٠
٢٠ـ سورة طه		
وأقم الصَّلاةَ لذِكرِي	١٤	٥٥١و٥٥٢
ولتُصنعَ على عَيْنِي	٣٩	٣٠١
ما منعكَ إذْ رأيتَهُمْ ضلُّوا ألَّا تتَّبعنِ أفعصيتَ أمْرِي	٩٢	٦٩
إنَّما إلهُكُمُ اللَّهُ	٩٨	٢٩٦و٢٩٧
٢١ـ سورة الأنبياء		
فاسألوا أهلَ الذِّكْرِ	٧	٨٣٤
وداوُدَ وسُليمانَ إذْ يحكُمانِ في الحرْثِ	٧٨	١٥٦و٧٨٧و٧٩١
وكُنَّا لحُكمِهِمْ شاهدِين	٧٨	١٥٦
إنَّكُمْ وما تعبُدُونَ منْ دُونِ اللَّهِ حصبُ جهنَّمَ	٩٨	٢٦٥
إنَّ الذينَ سبقتْ لهُمْ منَّا الحُسنى أولئكَ عنْها مُبعدُونَ	١٠١	٢٦٥
وما أرسلناكَ إلَّا رحمةً للعالمين	١٠٧	٧٣٣و٧٤٣
٢٢ـ سورة الحج		
ألمْ ترَ أنَّ اللَّهَ يسجُدُ لهُ منْ في السَّماواتِ ومنْ في الأرْضِ	١٨	٣٢

الآيـــــــة	رقمها	رقم الصفحة
وَمَا جَعَلَ عَلَيْكُمْ فِي الدِّينِ مِنْ حَرَجٍ	٧٨	٨٠١و٩٠٣
٢٣ـــ سورة المؤمنون		
قَدْ أَفْلَحَ الْمُؤْمِنُونَ	١	٢٧٥
ثُمَّ أَرْسَلْنَا رُسُلَنَا تَتْرَا	٤٤	٣٧٦
أَوْ مَا مَلَكَتْ أَيْمَانُكُمْ	٦	٩٠٩
٢٤ـــ سورة النور		
الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي	٢	١٥٢
الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ	٢	٩٠
ولا تكرهوا فتياتكم على البغاء إن أردن تحصنا	٣٣	٢٨٨
فَاجْلِدُوهُمْ ثَمَانِينَ جَلْدَةً	٤	٢٩٢و٨٦٨
وَالَّذِينَ يَرْمُونَ الْمُحْصَنَاتِ	٤	١٦٩
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ	٥٦	١١٤و١٧٦
فَلْيَحْذَرِ الَّذِينَ يُخَالِفُونَ عَنْ أَمْرِهِ أَنْ تُصِيبَهُمْ فِتْنَةٌ	٦٣	٥٩و٦٩
وَاللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ عَلِيمٌ	٦٤	٢٣٥
٢٦ـــ سورة الشعراء		
إِنَّا مَعَكُمْ مُسْتَمِعُونَ	١٥	١٥٨
٢٧ـــ سورة النمل		
وَأُوتِيَتْ مِنْ كُلِّ شَيْءٍ	٢٣	٣٠و٢٠٩
٢٩ـــ سورة العنكبوت		
وَلِلْمُطَلَّقَاتِ مَتَاعٌ بِالْمَعْرُوفِ	١٤	٢١٠و٢١١
فَآمَنَ لَهُ لُوطٌ	٢٦	٥٥٣
وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَى عَنِ الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ	٤٥	٦٧٨
أَوَلَمْ يَكْفِهِمْ أَنَّا أَنْزَلْنَا عَلَيْكَ الْكِتَابَ	٥١	٦٦٢
٣٠ـــ سورة الروم		
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ	٣١	١١٤و١٧٦
٣١ـــ سورة لقمان		
وَفِصَالُهُ فِي عَامَيْنِ	١٤	٨٦٦
وَصَاحِبْهُمَا فِي الدُّنْيَا مَعْرُوفاً	١٥	٦٩٩

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
٣٣ــ سورة الأحزاب		
وَإِذْ أَخَذْنَا مِنَ النَّبِيِّينَ مِيثَاقَهُمْ وَمِنْكَ وَمِنْ نُوحٍ	٧	٩٦
لَقَدْ كَانَ لَكُمْ فِي رَسُولِ اللَّهِ أُسْوَةٌ حَسَنَةٌ	٢١	١٩٧و٢٢٢و٥٢٠و٥٢١و٥٢٦ و٥٢٩و٨٠٩و٨١٥
وَمَنْ يَقْنُتْ مِنْكُنَّ لِلَّهِ وَرَسُولِهِ وَتَعْمَلْ صَالِحاً نُؤْتِهَا أَجْرَهَا مَرَّتَيْنِ	٣١	٤٩٨
إِنَّمَا يُرِيدُ اللَّهُ لِيُذْهِبَ عَنْكُمُ الرِّجْسَ أَهْلَ الْبَيْتِ	٣٣	٥٩٦
وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَى فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ	٣٤	٤٣٨
خالصة لك	٣٧	٢٢٦
لِكَيْ لَا يَكُونَ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ حَرَجٌ فِي أَزْوَاجِ أَدْعِيَائِهِمْ	٣٧	٢٢٥و٥٢٩
فَاقْطَعُوا أَيْدِيَهُمَا	٣٨	٥٣٠
فَلَمَّا قَضَى زَيْدٌ مِنْهَا وَطَراً زَوَّجْنَاكَهَا	٥٠	٢٢٥
وَامْرَأَةً مُؤْمِنَةً إِنْ وَهَبَتْ نَفْسَهَا لِلنَّبِيِّ إِنْ أَرَادَ النَّبِيُّ	٥٠	١٨٢و١٨٧
إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ	٥٦	٣٢
٣٤ــ سورة سبأ		
أَفْتَرَى عَلَى اللَّهِ كَذِباً أَمْ بِهِ جِنَّةٌ	٨	٣٧٢
وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا كَافَّةً لِلنَّاسِ	٢٨	٢٢٦
٣٥ــ سورة فاطر		
مَا تَرَكَ عَلَى ظَهْرِهَا مِنْ دَابَّةٍ	٤٥	٢٢
٣٧ــ سورة الصافات		
إِنِّي أَرَى فِي الْمَنَامِ أَنِّي أَذْبَحُكَ	١٠٢	٣٣٨
افعل ما تؤمر	١٠٢	٢٣٧و٣٣٨
فلما أسلما	١٠٢	٣٣٧
فانظر ماذا ترى	١٠٣	٣٣٧
يَا إِبْرَاهِيمُ قَدْ صَدَّقْتَ الرُّؤْيَا	١٠٤	٣٣٨
٣٨ــ سورة ص		
سَاجِدِينَ	٧٢	٩٩
فَإِذَا سَوَّيْتُهُ وَنَفَخْتُ فِيهِ مِنْ رُوحِي فَقَعُوا لَهُ سَاجِدِينَ	٧٢	٩٩
٣٩ــ سورة الزمر		
وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَى	٧	٤٤٢

الآيـــــــة	رقمها	رقم الصفحة
لئنْ أشْرَكْتَ ليَحْبَطَنَّ عَمَلُكَ	٤٥	٢٢٥
واتَّبِعُوا أحْسَنَ ما أُنْزِلَ إليْكُمْ	٥٥	٧٠٤
٤١ـــ سورة فصلت		
ووَيْلٌ للمُشْرِكينَ الذينَ لا يُؤْتُونَ الزَّكاةَ	٦	٧٦
اعْمَلُوا ما شِئْتُمْ إنَّهُ بِما تَعْمَلُونَ بَصيرٌ	٤٠	٦٠
لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه	٤٢	٥٩٦
٤٢ـــ سورة الشورى		
وَمَا اخْتَلَفْتُمْ فيهِ مِنْ شَيْءٍ فَحُكْمُهُ إلى اللهِ	١٠	٣٠
لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ	١١	٢٠و٣٠٢
شَرَعَ لكُمْ مِنَ الدِّينِ ما وَصَّى بِهِ نُوحاً	١٣	٥٥٠
قُلْ لا أسْألُكُمْ عَلَيْهِ أجْراً إلَّا المَوَدَّةَ في القُرْبَى	٢٣	٥٩٧
سَيِّئَةٌ مِثْلُها	٤٠	٦٨٢
ألا إلى اللهِ تَصيرُ الأُمُورُ	٥٣	٥٨
٤٣ـــ سورة الزخرف		
إنَّا وَجَدْنا آباءَنا عَلَى أُمَّةٍ وَإنَّا عَلَى آثارِهِمْ مُقْتَدُونَ	٢٣	٥٦٥
وَنادَوْا يا مالِكُ لِيَقْضِ عَلَيْنا رَبُّكَ	٧٧	١١١و٣٢٢
٤٦ـــ سورة الأحقاف		
وَحَمْلُهُ وَفِصالُهُ ثَلاثُونَ شَهْراً	١٥	٨٦٥
٤٧ـــ سورة محمد		
وَلَتَعْرِفَنَّهُمْ في لَحْنِ القَوْلِ	٣٠	٨٦٦
٤٨ـــ سورة الفتح		
لَقَدْ رَضِيَ اللهُ عَنِ المُؤْمِنينَ إذْ يُبايِعُونَكَ تَحْتَ الشَّجَرَةِ	١٨	٥٤١
مُحَمَّدٌ رَسُولُ اللهِ وَالَّذينَ مَعَهُ	٢٩	٤٩٣
٤٩ـــ سورة الحجرات		
لا تُقَدِّمُوا بَيْنَ يَدَيِ اللهِ وَرَسُولِهِ	١	٦٤١و٨٠٧
إنْ جاءَكُمْ فاسِقٌ بِنَبَأٍ فَتَبَيَّنُوا	٦	٤٣١و٤٣٣
وَإنْ طائِفَتانِ مِنَ المُؤْمِنينَ اقْتَتَلُوا فَأصْلِحُوا بَيْنَهُما فَإنْ بَغَتْ إحْداهُما عَلَى الأُخْرَى فَقاتِلُوا الَّتي تَبْغي حَتَّى تَفِيءَ إلى أمْرِ اللهِ	٩	٤٩٤

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
إِنَّ بَعْضَ الظَّنِّ إِثْمٌ	١٢	٦٦٢
٥٣ـ سورة النجم		
وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَى إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَى	٣	٥٣٩و٨٠٩و٨١٢
إِنَّ الظَّنَّ لا يُغْنِي مِنَ الْحَقِّ شَيْئاً	٦	٣٩٢و٤٣٤و٤٦٣و٦٤١
إِنْ يَتَّبِعُونَ إِلَّا الظَّنَّ	٢٣	٣٩٢و٤٣٤
٥٤ـ سورة القمر		
وَإِنْ يَرَوْا آيَةً يُعْرِضُوا وَيَقُولُوا سِحْرٌ مُسْتَمِرٌّ	٢	٤٤٦
وَمَا أَمْرُنَا إِلَّا وَاحِدَةٌ كَلَمْحٍ بِالْبَصَرِ	٥٠	٦٠
٥٥ـ سورة الرحمن		
فِيهِمَا فَاكِهَةٌ وَنَخْلٌ وَرُمَّانٌ	٦٨	٩٦
٥٧ـ سورة الحديد		
ابْتَدَعُوهَا	٢٧	٨٠٩
٥٨ـ سورة المجادلة		
الَّذِينَ يُظَاهِرُونَ مِنْكُمْ مِنْ نِسَائِهِمْ	٣	٦٩٨و٩٠٨
فَإِطْعَامُ سِتِّينَ مِسْكِيناً	٤	٣٠٥و٣٠٧
فَمَنْ لَمْ يَجِدْ فَصِيَامُ شَهْرَيْنِ مُتَتَابِعَيْنِ	٤	٧٤٠
ءأشفقتم أن تقدموا بين يدى نجواكم صدقات فإذ لم تفعلوا وتاب الله عليكم فأقيموا الصلاة	١٣	٣٦٤
لا تَجِدُ قَوْماً يُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ يُوَادُّونَ مَنْ حَادَّ اللَّهَ وَرَسُولَهُ	٢٢	٥٤١
٥٩ـ سورة الحشر		
فاعتبروا يا أولى الألباب	٢	٨١٢
يُخْرِبُونَ بُيُوتَهُمْ بِأَيْدِيهِمْ وَأَيْدِي الْمُؤْمِنِينَ	٢	٦٥٧
فَاعْتَبِرُوا يَا أُولِي الْأَبْصَارِ	٤	٦٥٧
مَا قَطَعْتُمْ مِنْ لِينَةٍ أَوْ تَرَكْتُمُوهَا قَائِمَةً عَلَى أُصُولِهَا فَبِإِذْنِ اللَّهِ	٥	٧٨٦
وَمَا آتَاكُمُ الرَّسُولُ فَخُذُوهُ وَمَا نَهَاكُمْ عَنْهُ فَانْتَهُوا	٧	٥٢٦
لا يَسْتَوِي أَصْحَابُ النَّارِ وَأَصْحَابُ الْجَنَّةِ	٢٠	٢١٩

الآيـــــة	رقمها	رقم الصفحة
٦٠ـ سورة الممتحنة		
لِمَنْ كَانَ يَرْجُو اللَّهَ وَالْيَوْمَ الْآخِرَ	٦	٥٢٠
فَإِنْ عَلِمْتُمُوهُنَّ مُؤْمِنَاتٍ فَلَا تَرْجِعُوهُنَّ إِلَى الْكُفَّارِ	١٠	٣٣٨
٦٢ـ سورة الجمعة		
يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا إِذَا نُودِيَ لِلصَّلَاةِ مِنْ يَوْمِ الْجُمُعَةِ فَاسْعَوْا إِلَى ذِكْرِ اللَّهِ وَذَرُوا الْبَيْعَ	٩	١١٧و٧٢٥و٨٩٠و٩٠٨
فَإِذَا قُضِيَتِ الصَّلَاةُ فَانْتَشِرُوا فِي الْأَرْضِ	١٠	٧٢
٦٣ـ سورة المنافقون		
إذا جاءك المنافقون قالوا نشهد إنك لرسول الله	١	٣٧٢
٦٥ـ سورة الطلاق		
لَا تَدْرِي لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا	١	٢١٢
لَعَلَّ اللَّهَ يُحْدِثُ بَعْدَ ذَلِكَ أَمْرًا	١	٣٢٢
يَا أَيُّهَا النَّبِيُّ إِذَا طَلَّقْتُمُ النِّسَاءَ فَطَلِّقُوهُنَّ لِعِدَّتِهِنَّ	١	٢١٢و٢٢٥
أَسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُمْ	٦	١٨٧
ذوى عدل	٢	٢٨٠
وَأُولَاتُ الْأَحْمَالِ أَجَلُهُنَّ أَنْ يَضَعْنَ حَمْلَهُنَّ	٤	١٨١
وَإِنْ كُنَّ أُولَاتِ حَمْلٍ فَأَنْفِقُوا عَلَيْهِنَّ	٦	٢٨٧و٨٦٨
٦٦ـ سورة التحريم		
إِنْ تَتُوبَا إِلَى اللَّهِ فَقَدْ صَغَتْ قُلُوبُكُمَا	٤	١٥٨
٦٩ـ سورة الحاقة		
لَا تَخْفَى مِنْكُمْ خَافِيَةٌ	١٨	٢٣٥
٧٠ـ سورة المعارج		
وَالَّذِينَ فِي أَمْوَالِهِمْ حَقٌّ مَعْلُومٌ	٢٤	٢٤٦
٧٣ـ سورة المزمل		
يَا أَيُّهَا الْمُزَّمِّلُ	١	٢٢٥
وَأَقِيمُوا الصَّلَاةَ	٢٠	١٧٦

الآيـــــــة	رقمها	رقم الصفحة
٧٤ــ سورة المدثر		
مَا سَلَكَكُمْ فِي سَقَرَ .قَالُوا لَمْ نَكُ مِنَ الْمُصَلِّينَ.وَلَمْ نَكُ نُطْعِمُ الْمِسْكِينَ . وَكُنَّا نَخُوضُ مَعَ الْخَائِضِينَ	٤٢	٧٦
٧٥ــ سورة القيامة		
وُجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَاضِرَةٌ إِلَى رَبِّهَا نَاظِرَةٌ	٢٢	٢١و٤٤٠
٧٧ــ سورة القيامة		
وَإِذَا قِيلَ لَهُمُ ارْكَعُوا لا يَرْكَعُونَ	٤٨	٦٩
٧٩ــ سورة النازعات		
يَسْأَلُونَكَ عَنِ السَّاعَةِ أَيَّانَ مُرْسَاهَا	٤٢	١٤٥
٨١ــ سورة التكوير		
وَاللَّيْلِ إِذَا عَسْعَسَ	١٧	٣٠
٨٣ــ سورة العلق		
إِنَّ الْأَبْرَارَ لَفِي نَعِيمٍ	٢٢	٢٢٩و٢٤٦
٨٩ــ سورة الفجر		
وَجَاءَ رَبُّكَ وَالْمَلَكُ صَفًّا صَفًّا	٢٢	٢١
٩٦ــ سورة العلق		
اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ	١	٢٦٤
٩٩ــ سورة الزلزلة		
فَمَنْ يَعْمَلْ مِثْقَالَ ذَرَّةٍ	٧	٨٦٧
١٠٣ــ سورة العصر		
إِنَّ الْإِنْسَانَ لَفِي خُسْرٍ إِلَّا الَّذِينَ آمَنُوا	٢	١٥٢و١٥٥

فهرس الأحاديث النبوية

النص	رقم الصفحة
ـ الأئمة من قريش	١٤٨و٢٧٧
ـ الاثنان فما فوقهما جماعة	١٥٦
ـ أحلت لي ساعة من نهار	٣٤١
ـ احجنا هذا لعامنا أم للأبـــد	٦٦٦
ـ ادرءوا الحدود بالشبهات	٦٩٥و٩٠٢
ـ إذا اجتهد الحاكم فأصاب فله أجران وإذا اجتهد فأخطأ فله أجر	٧٨٩و٧٩٢و٧٩٥
ـ إذا اختلف البيعان والسلعة باقية فإنهما يتحالفان ويترادان البيع	٢٨٠و٦٩١
ـ إذا اختلف الجنسان فبيعوا كيف شئتم	٧٢٥
ـ إذا اختلف المتبايعان تحالفا	٤٧٤
ـ إذا استيقظ أحدكم من نومه، فلا يغمس يده في الإناء ، حتى يغسلها ثلاثاً ، فإنه لا يدرى أين باتت يده	٤٦٥
ـ إذا التقى الختانان وجب الغسل	٢٧٧و٥٢٧
ـ إذا امرتم بأمر فأتوا منه ما استطعتم	٦٩
ـ إذا بلغ الماء قلتين لم يحمل خبثا	٢٩٣
ـ أرأيت لو تمضمضت بماء	٦٥٨و٧٢٤
ـ أرأيت لو كان على أبيك دين	٨١٢
ـ أرأيت لو كان على أبيك دين فقضيتيه أكان يجزى عن أبيك	٦٥٧
ـ أرأيت لو كان في فيك ماء ثم مججته	٨٩٣
ـ أسْكِنُوهُنَّ مِنْ حَيْثُ سَكَنْتُم	١٨٧
ـ أصحابي كالنجوم بأيهم اقتديتم اهتديتم	٢٠٥و٤٩٣و٦١١ و٧٨٩و٨٣٤
ـ ألا لا وصية لوارث	١٨١
ـ الا لا يقتل مؤمن بكافر ولا ذو عهد في عهده	٢٠٧
ـ أمرت أن أقاتل الناس حتى يقولوا لا اله الا الله	١٤٨
ـ أمسك أربعًا وفارق سائرهن	٣٠٥
ـ أمسك أيتهما شئت	٣٠٦
ـ إن الخصمين ليختصمان إلى فيكون أحدهما ألحن بحجته من	٥٣٩

النص	رقم الصفحة
— إن الشيطان ليأتى أحكم فيقول أحدثت أحدثت فلا ينصرفن	٨٤٣
— أن الله أطعمه وسقاه	٦٧٣
— إن الله قد أعطى كل ذى حق حقه ألا لا وصية لوارث	٣٦٣
— إن فى المعاريض لمندوحة عن الكذب	٤١٣
— أنتم أعرف بمصالح دنياكم وأنا بمصالح دينكم	٥٧١
— إنكم تختصمون إلى ولعل أحدكم الحن بحجته فمن قضيت له بشىء من مال أخيه فلا يأخذه فإنما أقطع له قطعة من نار	٨١٣
— إنكم لن تروا الله فى الدنيا ولا فى الآخرة	٩٠٥
— إنما أحكم بالظاهر	٨١٣
— إنما الأعمال بالنيات	٢٩٦
— إنما الولاء لمن اعتق	٢٩٦
— إنما هى صدقة تصدق الله بها عليكم فاقبلوا صدقته	٢٨٤
— إنها ستكثر عنى الأخبار فما وافق كتاب الله فهو منى وما خالف فليس منى	٤٤٣
— أنها ليست بنجس أنها من الطوافين عليكم والطوافات	٦٩٠
— إنها من الطوافين عليكم والطوافات	٤٧٨
— إنى تارك فيكم الثقلين ما إن تمسكتم به لن تضلوا من بعدى أبدا	٥٩٧
— إنى كنت نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها	٣٦٣
— أهل بيتى أمان لأهل الأرض	٦٠١
— أهل بيتى كسفينة نوح من ركبها نجا ومن تخلف عنها غرق	٦٠١
— أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض	١٥٣
— أيما إهاب دبغ فقد طهر	١٩٩و ٢١١
— أيما امرأة نكحت بغير إذن وليها	٤٥٨
— أيما امرأة نكحت نفسها بغير إذن وليها فنكاحها باطل باطل باطل	٣٠٤و٤٧٥و٨٦٨ و٨٨٨
— أينقصُ الرطب إذا جف	٢٠٤
— الأعمال بالنيات	٢٥٤
— الثيب أحق بنفسها	٨٨٨
— الحنطة بالحنطة كيلا بكيل لا غيرها	٧٢٨

النص	رقم الصفحة
— الخالة أم فهو	٨٨٦
— الطعام بالطعام	٧٦١
— الطواف بالبيت صلاة	٢٥٦
— العينان تزنيان	٨٨٥
— القاتل عمدا لا يرث	١٨٤١٨٢و١٨٣
— القتل انفى للقتل	٧٣٤
— الماء من الماء	٢٧٦
— المدينة طيبة تنفى خبثها	٥٩٣
— الناس كلهم هلكى إلا العالمون	١٤٣
— النساء ناقصات عقل ودين	٨٦٥
— الوضوء شطر الإيمان	٧٥٨و٨٦٥
— الولد للفراش وللعاهل الحجر	٢٠٢و٥٣١
— لما لو كان أخى موسى فى الحياة لما وسعه أن ينظر فى غير الكتاب الذى نزل على	٥٤٩
— بعثت إلى الأسود والأحمر	٢٢٦
— تمكث إحداهن شطر دهرها لا تصلى	٨٦٥
— توضئوا مما مسته النار	٨٨٦
— توضئوا من كل دم عرق	٦٦٩
— ثمرة طيبة وماء طهور	٤٧٠و٦٧٢
— ثوابك على قدر نصيبك	٩٠٤
— حتى تذوق عسيلته	٧٢٦
— حكمى على الواحد حكمى على الجماعة	١٩٧و٢٢٦
— خــذوا عنى مناسككم	و٢٢٧و٦٦٠و٩٠٨ ٢٢٢و٢٤٢و٥٢١و٥ ٢٢و٥٢٧و٥٣٨
— خير القرون الذى أنا فيه ثم الذى يليه	٨٩٧
— خير القرون قرنى	٦١٢
— دباغها طهورها	٢١١

النص	رقم الصفحة
ـ دع ما يريبك إلى ما لا يريبك	٣٩٢و٥٠٣و٨٩٩
ـ دعى الصلاة أيام اقرائك	١٢٦و١٣٠و٢٥٢
ـ ذكر الله على قلب المؤمن سمى أم لم يسم	٧٥٥
ـ رحم الله أو نضر الله أمرءا سمع مقالتى فوعاها وأداها كما سمعها ورب حامل فقه إلى من هو أفقه منه	٤٣٨
ـ رفع عن أمتى الخطأ والنسيان	٢٥٥و٨٦٣و٨٨٩
ـ زملوهم بدمائهم فإنهم يحشرون	٧٢٢
ـ سئل عن بئر بُضاعة خلق الماء طهورا لا ينجسه إلا ما غير لونه أو طعمه أو ريحه	١٩٩
ـ سترون ربكم	٩٠٥
ـ سنوا بهم سنة أهل الكتاب	٦٨
ـ سنوا بهم سنة أهل الكتاب غير آكلى ذبائحهم ولا ناكحى نسائهم	٣٩٣
ـ صلوا كما رأيتمونى أصلى	٢٢٢و٢٤٠و٢٤٢ و٥٢١و٥٢٢و٥٢٧ و٥٣٨و٥٤٤
ـ طهور إناء أحدكم إذا ولغ الكلب فيه أن يغسله سبعاً	٢٨٤
ـ طوبى لمن رآنى	٤٩٣
ـ عليك الكفارة	٧٢٣
ـ عليكم بالسواد الأعظم	٥٦٢
ـ عليكم بالسواد الأعظم من فارق الجماعة قيد شبر	٥٧٢و٥٧٣و٥١٤
ـ عليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين من بعدى	٥٨٠و٦٤٥
ـ عليكم بسنتى وسنة الخلفاء بعدى	٤٨٢و٦١٢
ـ عليكم بملازمة الجماعة	٥٦٢
ـ عمر سراج أهل الجنة فى الجنة	٧٨١
ـ فإن الله أطعمه وسقاه	٦٩١
ـ فإن شربها الرابعة فاقتلوه ، ثم أتى بمن شربها رابعة فلم يقتله	٣٥٣
ـ فليصلها حين ذكرها	٦٨
ـ فليكفر عن يمينه	١٦٤

النص	رقم الصفحة
ـ فى أربعين شاةً شاةٌ	٣٠٦و٤٧٤
ـ فى الأنعام الزكاة	١٩٨
ـ فى الجذع من المعز تجزيك ولا تجزى أحدا بعدك	٢٢٧
ـ فى الغنم السائمة زكاة	١٩٨و٨٩٤
ـ فى خمس من الإبل السائمة شاه	١٧٢
ـ فى خمس من الإبل السائمة صدقة	٢٧٩
ـ فى خمس من الإبل شاه	١٧٢
ـ فيما سقت السماء العشر	١٨٠و١٨٤و٢٤٤ و٢٦١و٣٠٣و٤٨٤
ـ كل شرط ليس فى كتاب الله فهو باطل	٨٦١
ـ كل مسكر حرام	٨٩٥
ـ كلكم جائع إلا من أطعمته	١٦٧
ـ كنت قد نهيتكم عن زيارة القبور ألا فزوروها	٧٣و٣٥٣
ـ لأزيدن على السبعين	٢٨٣
ـ لأن يمتلئ جوف أحدكم قيحاً خيرٌ له من أن يمتلئ شعرا	٢٧٨
ـ لا أحملك إلا على ولد الناقة	٤١٣
ـ لا تبيعوا البر بالبر إلا سواء بسواء	٤٧٧
ـ لا تبيعوا الثمرة حتى تزهى	٤٧٧
ـ لا تبيعوا الطعام بالطعام إلا مثل بمثل	٧٢٠و٧٢٨
ـ لا تجتمع أمتى على ضلالة	٥٦٠و٥٧٣و٦٢٣ و٦٤٥و٥٨٠و٥٨١ و٥٨٩و٦١٣و٦٤٦
ـ لا تحرم الرضعة ولا الرضعتان	٢١٧
ـ لا تزال طائفة من أمتى على الحق ظاهرين	٦٤٦و٥٦٠و٥٨١
ـ لا تصروا الابل والغنم فمن ابتاعها بعد ذلك فهو بخير أحد النظرين بعد أن يحلبها ثلاثة فإن رضيها أمسكها وإن سخطها ردها وصاعًا من تمر	٤٦٩
ـ لا تنكح المـرأة على عمتها ولا على خـالتها	١٨٥

النص	رقم الصفحة
ـ لا ربا إلا فى النسيئة	٤٩٩
ـ لا صلاة إلا بطهور	٢٤٨و٢٥٥
ـ لا صيام لمن لم يبيت الصيام من الليل	٣٠٧
ـ لا ضرر ولا ضرار فى الإسلام	٩٠٣
ـ لا ندع كتاب ربنا وسنة نبينا لخبر امرأة لا ندرى أصدقت أم كذبت	٣٥٨
ـ لا نكاح إلا بشهود	٧٢٦
ـ لا نكاح إلا بولى وشاهدى عدل	١٨٢و١٨٧
ـ لا وصية لوارث	٧٢٦
ـ لا وضوء مما مسته النار	٨٨٦
ـ لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه	٥٩٦
ـ لا يختلى خلاؤها ولا يعضد شجرها	٦٦٦
ـ لا يرث القاتل ولا الكافر من المسلم ولا المسلم من الكافر	١٨٥
ـ لا يزال فى أهل بيتى قائـم بحجـة الله حتى يأتى وعد الله	٥٦١
ـ لعن الله اليهود اتخذوا قبور أنبيائهم مساجد	٧٢٤
ـ لقد حكمت بحكم الله من فوق سبعة ارقعة	٨٠٦
ـ للراجل سهم	٨٩١
ـ للفارس سهمان	٧٢٥
ـ لو استقبلت من أمرى ما استدبرت لما سقت الهدى	٨١٠
ـ لولا أن أشق على أمتى لفرضت عليهم السواك	٦٦٦
ـ لولا أن اشق على أمتى لأمرتهم بالسواك	١١٣
ـ لىّ الواجد يحل عرضه وعقوبته	٢٧٨
ـ ليس على حر ملكة	٤٧٢
ـ ليس فيما دون خمسة اوسق صدقة	١٨٠و١٨٤و٣٠٢
ـ ليس من امبرا مصيام فى السفر	٨٦٩/٨٩٢
ـ ما اجتمع الحلال والحرام إلا غلب الحرام الحلال	٨٩٩
ـ ما اسكر بالخلقة فهو حلال	٨٩٥
ـ من أصبح جنبًا فلا صوم له	٤١٦
ـ من أعتق شقصا له من عبد قوه عليه الباقى	٧٠٧

النص	رقم الصفحة
ـ من النهي عن كل ذي ناب من السباع	٣٥٩
ـ من بدل دينه فاقتلوه	٢٠٥و٧٦١
ـ من دخله كان آمنا	٩٠٨
ـ من سرته بحبوحة الجنة فيلزم الجماعة	٥٦١
ـ من سن سنة حسنة ومن سن سنة سيئة	٤٨٣
ـ من شيع جنازة فله قيراط ومن قعد حتى يدفن فله قيراطان	٤١٨
ـ من فارق الجماعة قيد شبر فقد خلع ربقة الإسلام من عنقه	٥٦٢
ـ من فارق الجماعة مات ميتة جاهلية	٥٦٢
ـ من قاء أو رعف في صلاته فليتوضأ	٢٥٠و٢٥٢و٧٢٠
ـ من قتل قتيلا فله سلبه	٢٦٤
ـ من مس ذكره فليتوضأ	٤٤٨و٨٨٣
ـ من نام عن صلاة أو نسيها فليصلها إذا ذكرها	٩١و٥٥١
ـ نافلة لك	٢٢٦
ـ نحن معاشر الأنبياء لا نورث	١٤٨و١٨٦
ـ نحن نحكم بالظاهر	٤٣٤
ـ نحن نحكم بالظاهر والله يتولى السرائر	٤٣١
ـ نهى عن بيع الرطب بالتمر	٢٦٦
ـ نهى عند كل ذي ناب من السباع	٣٥٩
ـ وأما أنا فأفيض الماء	٢٢٢
ـ والله لأغزون قريشا	١٦٤
ـ ولا صلاة إلا بطهور	٧٢٦
ـ وهل هو إلا بضعة منك	٨٨٣
ـ ويحك وهل البعير إلا ولد الناقة	٤١٤
ـ يؤتى بأقوام يوم القيامة فيذهب بهم ذات الشمال فأقول أصحابي أصحابي فيقال إنك لا تدري ما أحدثوا بعدك	٤٩٠
ـ يحمل هذا العلم من كل خلف عدوله ينفون عنه تحريف الغالين ، وانتحال المبطلين ، وتأويل الجاهلين	٥٦١

فهرس الأشعار والأراجيز

البيت	الصفحة
أخذ الشيخ عينه وفتاه لبه فانثنى بلا عينين	٣٢
السريع الحريرى	
أرَنْدَجُ إسكافٍ خطا	٨
ألا حبذا هندٌ وأرض بها هند وهند أتى من دونها النأى والبعد	٩٧
الطويل الحطيئة	
إلى حتفى سعى قدمى أرى قدمى أراق دمى	٤٠
الرجز على بن محمد البستى	
أمرتك أمراً جازمًا فعصيتنى فأصبحت مسلوب الإمارة نادمًا	٦٧
الطويل عمرو بن العاص	
أنا وما اعنى سواى	١٩٥
مجزوء الكامل	
اتقسم نهبى ونهب العبيد بين عيينة والأقرع	٨٥٨
المتقارب عباس مرداك	
الشافعى من الأئمـــــة واحد ولديهم الشطرنج غير حــرام	٨٢٨
الكامل المعرى	
حتى طويناها كطىِّ الإسكاف	٨
عليك مثل الذى صليت فاغتمضى نوما فإن لجنب الحى مضطجعا	٢١
البسيط الأعشى	
فى بير لا حور سرى وما شعر بإفكه حتى رأى الصبح جشر	٢٩٨
الرجز العجاج	
لا تأمنن فزاريا حللت به على قلوصك واكتبها بأسيار	٣
لا تسقنى ماء الكآبة اننى صب قد استعذبت ماء بكائى	٢٠
الكامل أبو تمام	

البيت	الصفحة
لدوا للموت وابنوا للخراب فكلكم يصير إلى التباب	٣٢٨
الوافر أبو العتاهية	
لهوى النفوس سريرة لا تعلم	٦٠٤
الكامل المتنبى	
ما كانَ ضَرّكَ لَوْ مَنَنْتَ ورُبَّما مَنَّ الفتىُّ وهو المغِيظُ المُحَنَقُ	٦٦٧و٦٦٨
الكامل ابنة النضر بن الحارث	
متى تعقـــد قرينتنـــا بِحَبْلٍ نَـجذُّ الحَبْلَ أو نقض القَــرينا	٨٧٢
الوافر عمرو بن كلثوم	
هذى برزت لنا فهجت رسيسا	٤٠
الوافر المتنبى	
وأسحم حسام جراميزَهُ حزابيةٍ حَيَدَى بالدّحال	٨
وابنُ اللَّبونِ إذا ما لزَّ فيَ قرنٍ لمْ يستَطع صولةَ البزل القَنَا عيْسِ	٨٧٢
البسيط جرير	
كأنّك من جِمال بنى أقيش يُقَعقِع خلف رِجلَيْه بشنِ	١٢٠
وَضَعَ الأَسكَفَ فيه رُقَعاً مِثلَ ما ضَمْدَ جنتيه الْحَلَ	٨
ولو أنه نادى المنـــادى بمكة بخيف من فيمن تضم المواسم	٥٩٩
يا بنت عمى كتاب الله أخرجنى .·. عنكم وهل أمنعن الله ما فعلا	٣

من أقوال العرب

الصفحة	القول
٣٤	أحياني اكتحالي بطلعتك
١٥٣	أهلك الناس الدينار الصفر والدرهم البيض
٣٤	شابت لِمّةُ الليل وقامتْ الحربُ على ساق

التعبيرات الفارسية

التعبير	الصفحة
خداى أكبر	٤٠
الكاغد	١٥٢و٦٦١
الجراميز	٨و٩

فهرس الأعلام

العلم — الصفحة

ـ أبا جندل ٣٣٨ ، ٣٣٩

ـ إبراهيم النخعي ٤٣٦، ٥٠١،

ـ إبراهيم عليه السلام ٣، ٤٥، ٣٣٦، ٣٣٧، ٣٣٨، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٥١، ٥٥٢

ـ إبليس ٦٩، ٦٤٢

ـ أبو إسحاق الاسفرايينى ٧٤

ـ أبو إسحاق الشيرازى ٢٣، ٩١، ٢٤٢، ٤٨٨، ٦٣٨، ٧٦٤

ـ أبو إسحاق بن عياش ٧٩٥

ـ أبو الحسن الرصاص ٨٠٠ ،٨٣١

ـ أبو الحسن الكرخى ٦٦، ١٢٧، ١٦١، ١٨٥، ١٨٨، ١٩٧، ٢٠٥، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٥٣، ٢٥٤، ٢٥٧، ٢٥٩، ٢٦٢، ٢٨٧، ٢٨٨، ٣٦٢، ٤٥٨، ٤٦٨، ٤٩٥، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٢٠، ٥٧٣، ٥٨٣، ٦١٠، ٦٧٨، ٦٧٩، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٧، ٧٠٨، ٧٤٢، ٧٧٩، ٨٠٥، ٨٢٣، ٨٩٩

ـ أبو الحسن على بن عبدالعزيز الجرجانى ٦٠٤

ـ أبو الحسين البصرى ٧، ١٦، ٢٤، ٢٥، ٥٨، ٥٩، ٦١، ٦٣، ٦٥، ٨٦، ٨٨، ٣٣٢، ٣٩٢، ٥٤٦، ٦٤٠، ٩٢٥

ـ أبو الحسين الخياط ٢٤٢، ٥٧٣، ٦١٣

ـ أبو الدرداء ٥٩٢، ٦٤٤

ـ أبو السائب، عطاء بن المسيب ٥٣، ١٦٣، ٤٠١، ٤٤٨، ٤٥٨، ٤٨٨، ٤٩٣

ـ أبو الطيب أحمد بن الحسين المتنبى ٤٠ ، ٦٠٤

ـ أبو العباس بن شريح ٨٢٤،٨٣٣، ٦٥٧ ، ٥٢٥ ، ٢٧٢ ، ٦٣٨، ٢٣٥، ١٨٨

ـ أبو القاسم البلخى ٤٥، ٦٤، ٦٦، ١١١، ٤٢٧، ٥٠٢، ٥٧٣، ٦٣٣، ٦٣٤، ٨٠١، ٩٠٢

ـ أبو الهذيل ٢٦٩، ٣١٨، ٣٧٩، ٣٨٢، ٣٨٨، ٦٣٦، ٧٧٩، ٨١٥

العلم	الصفحة
ـ أبو بردة	٧١١ ، ٥٧٤ ، ٢٢٧
ـ أبو بكر الصديق	١٤٨، ١٩٠، ٣٠٦، ٣١٥، ٣١٦، ٣١٨، ٣٩٦، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٠٣، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٣١، ٤٤٣، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٨، ٤٦٥، ٤٨٠، ٤٨٩، ٥٨٢، ٥٩٥، ٦٠٢، ٦١٩، ٦٤١، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٥، ٦٥٠، ٦٥٦، ٤٦٥، ٧٣٠، ٨٠٥، ٨٠٧، ٨١٣، ٨٤٧، ٨٧٨، ٩٢٢
ـ أبو بكر القفال	٣١١، ١٩٣
ـ أبو تمام، حبيب بن أوس الطائى	٢٠
ـ أبو ثور إبراهيم بن خالد الكلبى	٢١٠، ٢١١، ٢٥٧، ٢٥٩
ـ أبو حامد المروزى	٧٩٥
ـ أبو حنيفة النعمان	٥٣، ٧٤، ٩٧، ٩٩، ١٠١، ١٠٣، ١٣٣، ١٦٤، ١٧٩، ١٨٤، ١٩٠، ٢٠٣، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٣٤، ٤٤٢، ٤٥٢، ٤٥٣، ٤٦٠، ٤٦٢، ٤٦٩، ٤٨٧، ٤٨٩، ٥١١، ٥١٢، ٥١٤، ٥٨٣، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٧، ٦٨٩، ٦٩٥، ٧٧٩، ٧٨٠، ٨٢٨، ٨٣٨
ـ أبو داود	١٤، ٦٨، ٧٣، ٩٩، ١١٣، ١٢٦، ١٣٠، ١٣٥، ١٤٨، ١٦٤، ١٧٢، ١٨٠، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢١٧، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٧، ٢٧٦، ٢٧٨، ٢٨٠، ٢٨٤، ٢٨٥، ٢٨٨، ٢٩٣، ٢٩٦، ٣٠٢، ٣٠٣، ٣٠٤، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٢٧، ٣٣٠، ٣٣١، ٣٤١، ٣٤٤، ٣٥١، ٣٥٢، ٣٥٣، ٣٥٦، ٣٥٨، ٣٩١، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٧، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤١٣، ٤١٤، ٤١٦، ٤١٨، ٤٣١، ٤٣٨، ٤٤٨، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٥، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٥، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٧، ٤٨٣، ٤٨٤،

العلم	الصفحة
	٤٨٥، ٤٨٦، ٤٨٨، ٥٠٥، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٢٨،
	٥٣١، ٥٣٤، ٥٣٩، ٥٤٢، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٥١، ٥٥٧،
	٥٦٠، ٥٦٢، ٥٨٠، ٦٠٦، ٦١٢، ٦١٩، ٦٣٦، ٦٥١،
	٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٩١، ٧٠٢، ٧١٠، ٧١١، ٧٢٢،
	٧٢٣، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٥٥، ٧٦١، ٧٨٦، ٧٩٢، ٨٤٣
	٨٦٢، ٨٦٥، ٨٦٩، ٨٧٨، ٨٨٥، ٨٨٨، ٨٩٠، ٨٩١
ـ أبو ذر الغفاري	١٦٧، ٥٦٢،٥٩٢
ـ أبو رافع مولى رسول الله صلى الله عليه وسلم	٨٧٧
ـ أبو رشيد ، سعيد بن محمد بن سعيد النيسابوري	، ٨٠٥ ، ٦٨١ ، ٦١٢ ، ٦١٢ ، ٥٧٥ ، ٥٣٤ ، ٥٣٤ ، ٥٥٢ ، ٥٥٢ ، ٤٢٧ ، ٣٨٢ ، ٣٨٦ ، ٣٨٦ ، ٣٨٧ ، ٣٤٩ ، ٢٩٠ ، ٢٩٠ ، ١٥٦ ،
ـ أبو زيد الدبوسي	٧٣٣
ـ أبو سعيد الخدري	١٨٠، ٤٠٥، ٨٠٦، ٩٠٣، ٩٠٥
ـ أبو سفيان بن حرب	٦٧، ٢٠٥
ـ أبو سلمة عبدالرحمن بن عوف	٢٦٧، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣،٥٧٥، ٦٠٦
ـ أبو شمر الحنفي	٨، ١١٨
ـ أبو طالب	٧٢،١٩٦،٢٠٥،٢١٤،٢١٦،٢٥٧،٢٦٢،٣٣٥،٣٤٩،٣٥٠، ٣٨١،٣٨٧،٤١٤،٤٥١،٤٨٣،٤٨٤،٤٨٥،٤٨٧،٤٨٨،٥٠٧،٦٨٧،٦٨٩،٧٩٥،٨٠٠،٨٠١،٨٢٣،٨٢٤
ـ أبو طلحة	٥٧٤، ٥٧٦
ـ أبو عبد الله البصري	٣٢، ٨٨، ٩٥، ١٢٧، ١٢٩، ١٦٨، ٢٤٢، ٢٥٧، ٢٩٢، ٣٢٩، ٣٦٢، ٤٦٨، ٥٤٦، ٥٤٨، ٥٩٣، ٦٠٥، ٦٧٨، ٦٧٩، ٦٨٢، ٧١٢، ٧٤٢، ٧٧٩، ٨٠٥، ٨٠٨
ـ أبو عبد الله الجرجاني	٤٣٦ ،٥٧٤ ، ٥٨٨
ـ أبو عبيد القاسم بن سلام	٢٧٨
ـ أبو علي الحسين بن صالح	٥٢٥

العلم	الصفحة
بن خيران	
ــ أبو على الفارسى	١٦، ٨١١
ــ أبو على بن خلاد البصرى	٥٢٢، ٥٢٤
ــ أبو على محمد بن عبد	٣٢، ١٤٥، ١٨٨، ٤٠٣، ٤٥٤، ٤٨٠، ٥٦٤، ٦٥٣،
الوهاب الجبائى	٧٩٤
ــ أبو مسلم محمد بن يحى	٣٥١
الأصفهانى	
ــ أبو مضر محمود بن جرير	٧٨٢ ، ٧٨٣،٨٢٧
الأصبهانى	
ــ أبو معشر الطبرى	٥٢،
ــ أبو موسى الأشعرى	٦٤،٦٧،٧٠،١٣٤، ١٥٦،١٦٦،٢٧٢،٣٩٥،٤٠٥، ٤٤٩،
	٤٥٢،٤٩٤،٥٢٧،٥٦٠ ، ٥٩٢، ٦٤٤، ٦٧٠، ٨٣٦
ــ أبو هاشم عبد السلام بن	٣١،٣٢،٦٦،١١٨،١٢٠،١٢١،١٥٢،١٨٨،١٩٣،٢٦٩،٢
محمد الجبائى	٧٩،٢٨٧،٣٤٢،٣٤٣،٣٨٠،٤٢٧،٥٠٦،٥٠٧،٥٦٠،٥٦٣
	،٥٦٤،٦٠٥،٦٠٧،٦٣١،٦٣٣،٦٥٣،٦٦٩،٦٩٠،٦٩٧،٦
	٩٨،٧٩٥،٨٠٣،٨٢٤،٨٩٩
ــ أبو هريرة	٦٩، ٨٧، ١١٣، ١٦٤،٢٢٢، ٢٢٣، ٢٣٠، ٢٥٤، ٢٥٥،
	٢٧٧، ٢٧٨،٢٨٠،٢٨٤،٣٤١،٣٩٤،٤٠٠،٤٠٤، ٤٠٧،
	٤٢٦،٤٣٥،٤٤٨،٤٥٥،٤٥٦،٤٥٧،٤٦٥،٤٦٦، ٤٦٧،
	٤٩٦،٥٣٤،٥٤٣،٥٧٥،٥٩٨،٦١٢،٦٤٣،٦٥٩،٧٢٣،
	٧٥٥، ٨٨٥
ــ أبو يعقوب الحضرمى	٥٢، ٤٣١
ــ أبو يوسف، يعقوب بن	١٩٠ ، ٤٧٩، ٥١٢، ٥١٤، ٨٠٨، ٨١١، ٨١٢
إبراهيم بن حبيب	

العلم	الصفحة
ـ أبى بن خلف الجمحى	٢٠٠
ـ أبى بن كعب	٣١٨ ،٦٤٤، ٥٢٧
ـ أحمد الرصاص [صاحب الجوهرة]	٨١، ١٩٣، ١٩٦، ٥٠٩، ٨٠٠
ـ أحمد بن الحسن الكنى	٧٨٢ ، ٧٨٣
ـ أحمد بن الحسين بن أبى هاشم ـ [مانكديم]	٥٨٨
ـ أحمد بن حنبل	٥٣،١١٨،١٨٤،٢٢٥،٢٧٢، ٣٨٣، ٣٩١، ٤٦٠، ٥٠٧، ٥٦١، ٥٨٢، ٥٨٤، ٦٤٦، ٦٦٩، ٨٢٠، ٨٤٧، ٨٩٩
ـ أحمد بن محمد بن لقمان	١
ـ أحمد بن يحيى بن المرتضى	١، ٣، ٥٠ ، ٤٩٨ ، ٥١٩
ـ آدم عليه السلام	١٤، ٣١٦، ٣١٧، ٣٢٠
ـ أرسطوطاليس	٩٢
ـ أسامة بن زيد	١٨٥، ٤١٥، ٤٧٠،٥٠٤، ٥٣١، ٩٠٠
ـ إسحاق بن راهويه	٨٣٣
ـ أم سلمة بنت أمية، أم المؤمنين	٤١٧، ٤٣١، ٤٩٦،٥٠٤، ٥٠٥، ٥٣٩، ٨١٣
ـ أنس بن مالك	١٠، ١٤، ٥٣، ١٣٣، ١٥٧، ١٥٨، ١٨٤،١٩٠،٢٠١، ٢٧٣، ٣٣٩، ٣٩٤ ، ٤٣٦، ٤٥٨، ٤٦٠، ٤٦٤،٤٨٨، ٥٠٥، ٥٤١، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٥١، ٥٦٢،٥٧١، ٥٩٢، ٦١٩، ٧٤٢ ، ٧٧٧، ٨٢٨، ٨٦١
ـ ابن أبى ذئب ، محمد بن عبد الله الرحمن	١٥٧، ٣٦١، ٥٩٢
ـ ابن أبى بشر	٢٧٢
ـ ابن الأثير	٧٨٢
ـ ابن الحاجب ، أبو عمر وعثمان بن عمرو بن أبى بكر	٩،١١،٣١،٣٤،٣٥،٣٦،٣٧،٣٨،٤٣،٤٤،٤٩،٥٠،٥١، ٥٣،٥٤،٥٨،٦٦،٦٨،٨١،٨٦،٨٧،٩١،٩٢،٩٣،١٢٦ ، ١٣٠،١٣٢،١٣٣،١٣٤،١٣٦،١٣٧،١٤٧،١٤٨،١٥٤،

العلم	الصفحة
	١٥٦، ١٥٧، ١٥٨، ١٦٤، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٧٣، ١٨٨ ١٩٤، ١٩٧، ١٩٨، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٣، ٢٠٦، ٢١٠، ٢١١، ٢١٩، ٢٤٠، ٢٤٤، ٢٤٥، ٢٤٩، ٢٥٦، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٧٢، ٢٩٦، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٦، ٣٠٧، ٣٠٨، ٣١٠، ٣١٤، ٣١٥ ٣١٧، ٣٢٢، ٣٢٣، ٣٢٥، ٣٣٧، ٣٤٢، ٣٤٤، ٣٤٥، ٣٤٨ ٣٥٠، ٣٥١، ٣٦١، ٣٦٣، ٣٦٩، ٣٧٣، ٣٧٤، ٣٧٥، ٣٧٨، ٣٨٠، ٣٨١، ٣٨٢، ٣٨٣، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٠، ٤٠٧، ٤٠٩، ٤١١، ٤١٦، ٤٢٧، ٤٣٠، ٤٣١، ٤٣٢، ٤٣٣، ٤٣٤، ٤٣٦ ٤٣٧، ٤٦٠، ٤٦٤، ٤٦٧، ٤٧٢، ٤٧٥، ٤٨٤، ٤٩٠، ٤٩٤، ٥٠٦، ٥١٠، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٢٦، ٥٢٧، ٥٢٩، ٥٣٣، ٥٤٦، ٥٦٥، ٥٦٨، ٥٩٢، ٥٩٥، ٦٣١، ٦٣٢، ٦٣٧، ٦٣٨، ٦٤٢، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٤٩، ٦٦٩، ٦٧٤، ٦٨٧، ٦٨٨، ٦٨٩، ٦٩٦، ٦٩٦، ٦٩٨، ٧٠٠، ٧٠٢، ٧٠٤، ٧١٠، ٧١٦، ٧١٩، ٧٢١، ٧٢٣، ٧٤١، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٩، ٧٥٠، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٥٧، ٧٦٢، ٧٧١، ٧٧٢، ٧٧٥، ٧٧٦، ٧٨٠، ٧٨٢، ٧٨٧، ٧٩٠، ٨٠٥، ٨١٢، ٨١٦، ٨١٧، ٨١٨، ٨٢٢، ٨٤٠، ٨٤١، ٨٤٢، ٨٤٥، ٨٦٣، ٨٦٥، ٨٨١، ٨٩٠، ٨٩١، ٩٠٨، ٩٠٩
ـ بن الخطيب الرازى ، أبو عبد الله محمد بن عمر	٣٩، ٤١، ٤٢، ٩١، ١٢٤، ١٢٦، ١٢٧، ١٦١، ٥٦٨، ٨٤٢
ـ ابن الراوندى	٣١٨
ـ ابن المرزبان خلف بن أحمد	٥٢
ـ ابن جريج ، عبد الملك بن عبد العزيز	٤٥٨ ، ٦٤٠
ـ ابن حجر	٣٩، ١٤٥، ١٥٧، ١٦٤، ١٩٠، ٢٠٥، ٣٩٠ ، ٤٤٨ ، ٤٨٦ ، ٦٣٨، ٦٥٠، ٦٩٥ ، ٧٥٥، ٧٨١
ـ ابن حمزة الخطيب	٦٩٦ .
ـ ابن خطل	٣٤١
ـ ابن خلكان، أبو عبد الله	٣٩، ٢٨٥، ٣٨٣، ٤٢٥، ٦٥٣

العلم　　　　　　　　　　الصفحة

العباسي
– ابن خويز منداد　٢٩٢
– ابن سلام　٣١٨، ٣٧٥، ٧٧٨
– ابن سيرين محمد　٤٠٢،٤٣٦،٤٣٨،٥٨٧،٥٨٨،٦٤١،٦٤٢،٦٥٠،٦٥٥
– ابن عباس　١٥٧،،١٥٨،١٦٣،١٦٤،١٦٥،١٨٢،،٢٠١،٢٠٥،٢٠٦٢
٠٧،٢٤٢،٢٥٦،٢٥٨،٢٦٥،٢٦٨،٣٢٥،٣٣٠،٣٤٤،٣٥
٦،٣٦٠،٤١٥،٤١٦،٤١٧،٤١٨،٤٢٤،٤٢٥،٤٤٠،٤٤٤،
٤٥٧،٤٦٥،٤٦٦،٤٦٧،٤٩٠،٤٩٦،٤٩٩،٥٠٤،٥٢٢،٥٤
٢،٦٠٣،٦٤١،٦٤٤،٦٤٥،٦٥٠،٦٥٥،٦٥٦،٦٥٨،٦٦١،
٦٦٦،٧٠٢،٧٢٢،٧٥٥،٧٩٠،٧٩٢،٨١٣،٨٦١،٨٦٢،٨٧
٧،٨٧٨،٨٨٨
– ابن عليه　٦٨٠، ٦٨١، ٧٨٠
– ابن كثير عبد الله　٥٢، ١٥٧، ٢٦٥، ٣١٨، ٣٧٩، ٤٢٤
– ابن مسعود　٥٠،٥٣،١٨٩،١٩٠،١٩٣،٢٨٠،٣٥٣،٣٦٢،٣٦٣،٣٩٩،
٤٠١،٤٣٧،٤٧٤،٤٨٩،٥٩٢،٦٠٣،٦٥٩،٦٩١،٧٢٤
– ابن هشام　٣٨٢، ٣٩٦،٥٤٧،٦٦٧، ٦٦٨
– الأخفش　١٥٤،٢٨١،٢٨٢
– الإسكافي ، أبو جعفر محمد　٨ ، ٩، ٧٧
بن عبد الله
– الأسود عبد الرحمن بن　٣٥٨، ٤٠١، ٤١٦، ٤٥٥، ٦٩٥، ٨٧٨،
الأسود
– الأصم ، أبو بكر بن عبد　٧٨٠، ٧٩٣
الرحمن
– الأصمعي، عبدالملك بن　٢٨٥
قريب
– الأعمش ، أبو محمد　٢٠٥، ٤٢٥، ٤٩٣
سليمان
– الإمام مسلم　١٤،٦٨،٦٩،٧٣،٨٧،٩١،١١٣،١٤٨،١٤٨،١٦٤،١٦٦،

العلم	الصفحة
...	١٦٧،١٨٠،١٨٥،١٨٦،١٨٧،١٩٩،٢٠٠،٢٠١،٢٠٢،٢٠ ٥،٢١٧،٢١٩،٢٢٠،٢٢١،٢٢٢،٢٢٣،٢٢٦،٢٢٧،٢٣٠، ٢٤٣،٢٤٨،٢٥٤،٢٦٤،٢٦٦،٢٧١،،٢٧٨،٢٨٣،٢٨٤،٢ ٨٥،٢٨٨،٢٩٦،٣٠٢،٣١٦،٣٢٣،٣٢٥،٣٢٧،٣٣٠،٣٣١ ،٣٣٧،٣٤١،٣٤٤،٣٥٣،٣٥٦،٣٥٧،٣٥٨،٣٥٩،٣٧٣،٣ ٩٤،٣٩٥،٣٩٦،٣٩٧،٣٩٨،،٤٠٤،،٤٠٥،٤١٤،٤١٥،٤ ١٦،٤١٧،٤١٨،٤٣١،٤٣٥،،٤٤٢،٤٤٤،٤٤٩،،٤٥٥،٤ ٥٦،٤٥٨،٤٥٩،٤٦٩،،٤٧٠،٤٧٧،،٤٨٠،٤٨٣،٤٨٤،٤٨٥ ،٤٨٦،،٤٩٠،٤٩٣،٤٩٦،٤٩٩،٥٠٤،،٥٢١،٥٢٣،٥٢٧، ٥٢٨،٥٣١،٥٣٤،٥٣٩،٥٤٢،٥٤٣،٥٤٥،٥٤٧،٥٥١،٥٩ ٣،٥٩٨،،٦٠٠،٦٠٣،٦١٢،٦١٩،٦١٩،٦٤٣،٦٥٨،٦٥٩، ٦٦١،٧٠٧،٧١١،،٧٢٠،٧٢٢،٧٢٣،٧٢٤،٧٢٥،٧٦١،٧ ٨٦،،٧٩٢،٨٤٣،٨٦١،٨٦٣،٨٦٥،٨٦٩،٨٧٨،٨٧٩،٨٨ ١،٨٨٢،٨٨٥،٨٨٨،٨٩١،٨٩٧،٩٠٣،٩٠٤، ٩٠٥
ـ الآمدى	٢٣، ١٧٢، ٣١٠، ٣١٥، ٤١٤، ٥٦١، ٥٦٨، ٦٨٧، ٦٩٨، ٩٠١
ـ الباقلانى ، أبو بكر محمد بن الطيب بن جعفر	٢٢، ٣١، ٦٧، ٧٠، ٧٧، ٧٨، ٧٩، ٩٧، ٩٩، ١٠٩، ١١٨، ١٦٦، ١٨٥، ١٨٧، ١٨٩، ١٩٢، ٢٢٤، ٢٣٢، ٢٣٦، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٧٢، ٢٩٠، ٢٩٥، ٣٨٢، ٣٨٦، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٠٩، ٥٧٧، ٦٨٧، ٧١٧، ٧١٨، ٧٧٩، ٨١٨، ٩٠٥
ـ البخارى	١٤، ٦٨، ٩١، ١١٣، ١٤٨، ١٤٩، ١٥٨، ١٦٠، ١٨٠، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٦، ٢٣٧، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٤، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٦٨، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٣، ٢٨٤، ٤٤٢، ٤٤٤، ٤٤٥، ٤٤٩، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٦٥، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٧، ٤٨٤، ٤٨٥، ٤٨٦، ٤٩٠، ٤٩٦، ٤٩٧، ٤٩٩، ٥٠٣، ٥٠٤، ٥٠٥، ٥٢١، ٥٢٣، ٥٣١، ٥٣٢،

العلم	الصفحة
	٥٣٤،٥٣٥،٥٤٠، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٤٥، ٥٤٧، ٥٥١، ٥٩٣، ٦٠٠، ٦٠٣، ٦٠٦، ٦١٢،٦١٩، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٥١، ٦٥٨، ٦٥٩، ٦٦١، ٦٩٥، ٧٠٣، ٧٠٧، ٧١١، ٧٢٢، ٧٢٤، ٧٥٦، ٧٦١
— البراء	٢٢٧، ٣٥٦، ٤١٥،٧١١
— البستى ، [على بن محمد]	٣٧
— البغوى ، أبو القاسم عبد الله بن محمد	٥١ ، ٥٢
— الترمذى	٥١، ٦٨، ٧٣، ١٢٧، ١٣١، ١٣٥، ١٣٦، ١٤٨،١٦٤، ١٧٢، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٩٨، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢١٨، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٨، ٢٤٣، ٢٤٤، ٢٥٤، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٦٦، ٢٧٦، ٢٧٧، ٢٧٨، ٢٧٩، ٢٨٠، ٢٨٤، ٤٤٨، ٤٥٠، ٤٥٦، ٤٥٨، ٤٥٩، ٤٦٥، ٤٦٩، ٤٧٠، ٤٧٤، ٤٧٥، ٤٧٧، ٤٧٨، ٤٨٠، ٤٨٢، ٤٨٣، ٤٨٤، ٤٩٠، ٤٩٤، ٤٩٦، ٤٩٧، ٥٠٣،٥٠٥، ٥٢١، ٥٢٧، ٥٣١، ٥٣٢، ٥٣٥، ٥٤٠، ٥٤٣، ٥٤٤، ٥٥١، ٥٦٠، ٥٦٢، ٥٨٠، ٥٩٣، ٥٩٨، ٦٠٦، ٦١٢، ٦٤٣، ٦٥١، ٦٥٩، ٦٦٠، ٦٩٥، ٧٠٢، ٧٠٣، ٧١١، ٧٢٢، ٧٢٤، ٧٢٥، ٧٦١
— الثورى	٥٨٧،٥٨٨،٦٤٤،٨٣٣
— الجاحظ	٣١٨، ٣٧٠، ٣٧١، ٣٧٢، ٧٧٨، ٧٧٩
— الجصاصى ، أبو بكر الرازى أحمد بن على	٦٦٩ ، ٥٧٣ ، ٥٠٣ ، ١٥٩ ، ٧٧٩ ، ٦٦٩، ١١٣
— الجعفران	٦٣٥، ٦٦٩، ٧٩٨
— الجوهرى	٣٠٠٨ ، ٢٧٨، ٥٥٠

العلم	الصفحة
ـ الجوينى ، عبد الملك	٢٣، ٧٧، ٨٦، ٩٧، ٩٩، ١٣٤، ١٥٦، ١٥٨، ١٦١، ١٦٢، ٢١٢، ٢١٣، ٢٧٢، ٣١٤، ٣١٥، ٣٨١، ٤٠٨، ٤٠٩، ٤١٠، ٥٨٢، ٥٨٤، ٦٤٦، ٦٨٧، ٧٣٨، ٨٣٤
ـ الحاكم الحسن بن كرامة الجشمى	١٤٨، ٢٠٠، ٢٠٤، ٢٢٨، ٢٤٢، ٢٥٤، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٤، ٢٦٥، ٢٧٧، ٣٠٤، ٣٠٥، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٩، ٤٠٥، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٣ ، ٤٧٦، ٤٨٤، ٥٢٦، ٥٣٣، ٥٧٤، ٥٧٦، ٥٨٨، ٦٠٨، ٦١٤، ٦١٨، ٦٦٠، ٦٦٤، ٦٨٥، ٦٩٩، ٧٠١، ٧١٢، ٧٤٦، ٧٩١، ٧٩٦، ٧٩٨، ٨٠١، ٨٣٦
ـ الحباب بن المنذر	٥٠٤، ٥٦٩
ـ الحريرى ، أبو محمد القاسم بن على	٣٢
ـ الحسن البصرى	١٨، ١٦٣، ٤٠١، ٤٣٦، ٤٥٨، ٤٦٩، ٥٠١، ٦٥٠
ـ الحسين بن إسماعيل الحسنى	٥٧٤
ـ الحسين بن على	٤٣١
ـ الحليمى، حسين بن الحسن بن محمد الحليمى	١٦٠
ـ الخضر عليه السلام	٥٠
ـ الخليل بن إبراهيم الفراهيدى	٢٨٥
ـ الدقاق	٢٤٢، ٢٩٢
ـ الذهبى	٢٠٠، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٢٨، ٢٤٢، ٢٥٥، ٢٥٦، ٢٦٥، ٢٧٧، ٣٠٤، ٣٢٤، ٣٥١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٣٩٩، ٤٠٥، ٤٥٠، ٤٥٨، ٤٧٥، ٤٨٠، ٤٨٢، ٤٩٣، ٥٠٣، ٦٤٤، ٦٥٨، ٦٩٥، ٧١٠، ٨٩٠، ٨٩١
ـ الزبعراء ، عبد الله بن الزبعرى ، قيس بن عدى	٢٦٥

العلم	الصفحة
ــ الزبير بن العوام	٢٥٩، ٣٢٤، ٣٧٧،٤٩٠ ، ٤٢٦ ، ٦٦٨
ــ الزمخشرى ، جار الله أبو القاسم محمود بن عمر	٥٠
ــ الزهرى ، أبو بكر محمد بن مسلم بن عبد الله	٤١٣، ٤٥٨، ٤٥٨، ٥٧٠، ٦٩٥
ــ الشافعى ، محمد بن ادريس	١٨،٣١،٣٢،٥٣،٨٧،٩٧،١٠٢،١٤٦،١٦٠،١٧٩،١٨٢، ١٨٤،١٩٠،١٩٣،٢٠٤،٢٠٨،٢١٠،٢١٦،٢٢٩،٢٣٥، ٢٥٩،٢٦٧،٢٧٢،٢٧٧،٢٨١،٣٠٥،٣١١،٣٢٣،٣٢٥، ٣٣٠،٣٣٥،٣٤٢،٣٤٣،٣٤٧،٣٥٥،٣٥٩،٣٩١،٣٩٣، ٣٩٤،٣٩٥،٣٩٦،٣٩٩،٤٠٠،٤١٤،٤١٥،٤٢١،٤٢٢، ٤٢٤،٤٣١،٤٤٨،٤٤٩،٤٥٣،٤٥٦،٤٦٩،٤٧٨،٤٧٩، ٤٨٠،٤٨١،٤٨٨،٥٠٦،٥١٤،٥٢٧،٥٤٦،٥٨٣،٦١١، ٦١٨،٦٢٣،٦٦٤،٦٧٥،٦٧٦،٦٨٠،٦٨١،٦٨٢،٧٠٠، ٧٠١،٧٠٦،٧١٢،٧١٣،٧٢٦،٧٢٨،٧٣١،٧٣٥،٧٣٧، ٧٣٨،٧٥٤،٧٦٤،٧٧٠،٧٨٤،٧٩٥،٨٠١،٨٢٨،٨٢٩، ٨٣٢،٨٣٣،٨٤٢،٨٦١،٨٦٥
ــ الشريف المرتضى	١٦٨، ٢٦٢، ٢٦٣، ٣٨١، ٥٩٥
ــ الشعبى	٣٥٨،٣٩٧،٤٠١،٤١٦،٥٧٥،٦٤٢، ٦٥٠
ــ الشهرستانى ، أبو الفتح محمد بن عبد الكريم	٨٠٢
ــ الشوكانى	٤٠٣، ٣١، ٦٤،٧٨٤
ــ الصطخرى ، الحسن بن أحمد بن زيد	٥٢٥
ــ الصيرفى ، محمد بن عبد الله البغدادى	١٦٠، ٢٣٥، ٢٣٦، ٢٧٢، ٣٣٥، ٥٨٤، ٨١٨، ٨٤٢
ــ الضحاك بن سفيان بن عوف بن كعب	٣٩٤ ، ٣٩٥
ــ العباس بن مرداس	٨٥٨

العلم	الصفحة
ـ الغزالى ، أبو حامد محمد	٤، ٧٧، ١٢٧، ١٦٨، ١٩٦، ٢٥١، ٢٥٢، ٢٦٣، ٢٩٥، ٣٠٣، ٣٣٧، ٣٤٩، ٣٥٠، ٣٨١، ٤٠٨، ٥٤٦، ٥٨٤، ٦١٢، ٦٩٨، ٧٣٦، ٧٣٨، ٧٦٤، ٨٢٠، ٨٤٢
ـ الفراء ، أبو زكريا عبد الله	٣٩
ـ القاسم بن إبراهيم	٤٠٠،٥٩٩
ـ القاسم بن محمد	٨٧٨
ـ القاشانى ، أبو بكر محمد بن إسحاق	٣٩٠، ٦٣٨
ـ القشيرى	٢٢، ٦٠٠
ـ القطاع	١٩٥
ـ الكسائى ، على بن حمزة	٥١
ـ الكعبى	
ـ الليث بن سعيد بن عبد الرحمن	١٩٠، ٨٩١
ـ المؤيد بالله أحمد بن الحسينى بن هارون	٣٨٤
ـ الماوردى	٤٣٦ ، ٤٣٩
ـ المبرد ، أبو العباس محمد بن يزيد الأزدى	١٦٦
ـ المحاملى	٥٣
ـ المرشد بالله يحى بن الحسين الحسنى	٤٦٣
ـ المسيح عليه السلام	٢٦٥، ٤٤٤، ٦١٧
ـ المعرى ، أبو العلاء	٨٢٨، ٣٦٨،
ـ المغيرة بن شعبة بن أبى عامر	٤٠٤،٤٠٥،٤٥٠، ٤٧٣، ٦٥١
ـ المقداد بن الأسود	٣٩٦
ـ المنصور بالله بن حمزة	٥٣،٦١،٣٨٢،٣٨٦،٤٥٥،٧٧٧،٨٢٣،٨٢٧،٨٣١،٨٣٢

العلم	الصفحة
ـ النخعى	٤٠١، ٤٣٦، ٥٠١، ٨٧٨
ـ النضر بن الحارث	٦٦٧
ـ النظام ، أبو إسحاق إبراهيم بن سيار	١١٨، ٢٦٩، ٣٨٤، ٣٨٦، ٣٩٠، ٤٩٣، ٥٥٧، ٥٥٨، ٥٦٧، ٥٦٨، ٦٣٦، ٦٤٧، ٦٤٩، ٦٦٩
ـ النهراونى	٦٣٦
ـ الهادى يحى بن الحسين	١٨١، ٦٢٣
ـ الواقدى	٣٣٨
ـ بروع بنت واشق	٣٩٨، ٣٩٩، ٤٦٧، ٦٠٦، ٦٥١
ـ بريرة	٢٩٦، ٧٣٠ ، ٧٣١، ٨٦١، ٨٧٨
ـ بسرة بنت صفوان	٤٥٢
ـ بشرالمريسى بشر	٧٠٠ ، ٦٧٥ ، ٧٣٠ ، ٦٧٦، ٧٨٠، ٧٨٧
ـ بشربن المعتمر	٦٣٥
ـ بلال بن رباح	٢٢١، ٤٦٥، ٤٨٠، ٤٨٥، ٥٠٤، ٧٠٢، ٩٠٠
ـ بن جنى	٢٤٨
ـ ثعلب	٢٩، ٢٨، ٣٩
ـ جابر بن عبد الله بن عمر	١٣٥،٢٠٥،٢٢٣،٢٢٦،٢٥٤،٤٠٥،٤٨٤،٤٨٦،٥٢١،٥٣ ٤،٥٩٣،٥٩٨،٦٥٨،٨١٠
ـ جبريل عليه السلام	٩٦،٢٦٤، ٣٦١، ٥٢٦، ٨١٠، ٨٦٠
ـ جعفر الصادق	٣١٦ ،٦٤٧
ـ جعفر بن حرب	٦٣٥،٦٣٦
ـ جعفر بن مبشر	٦٣٥، ٥٧٣
ـ حاتم الطائى	٢٢٢،٣٨٩،٥٦٣، ٦٥٤
ـ حفصة أم المؤمنين	٥٠،٥٣، ٥٥٧
ـ حمزة بن حبيب	٥١
ـ حملى بن مالك بن النابغة الهذلى	٧٣٩
ـ خزيمة بن ثابت الأنصارى	٢٢٨ ،٧١٠
ـ داود الظاهرى	٦٩٩، ٦٤٧، ٣٢٣، ٣٢٦، ٦٣٦، ٦٣٨، ٣٩٠، ٣٢٣

العلم	الصفحة
ـ داود عليه السلام	٧٩١، ١٥٦
ـ درستويه ، أبو محمد عبد الله بن جعفر	١٦٦
ـ ذو اليدين ، الخرباق بن عمرو	٤٠٤
ـ رافع بن خديج	٣٩٦
ـ ربيعة بن عبد الرحمن	٤٥٩
ـ زيد بن ثابت	١٥٨، ٦٠٣، ٦٤١، ٦٤٥، ٦٥٥، ٦٥٦، ٧٨٢
ـ سراقة بن مرداس البارقى	٨٧
ـ سعد بن أبى وقاص	١٩٥، ٥٣٢، ٨٩٠
ـ سعد بن عبادة	٦٠٢
ـ سعد بن معاذ	٨٠٦
ـ سعيد بن المسيب	٢٠٥، ٤٠٠، ٤١٥، ٤١٦، ٤٩٣، ٥٧٥،
ـ سعيد بن جبير بن هشام	١٦٣، ١٦٥، ٣٨٠، ٥٧٥
ـ سعيد بن مسعدة الأخفش الأوسط	٢٨١
ـ سفيان الثورى	٤٢٥
ـ سلمة بن صخر	٢٠٠
ـ سليمان بن جرجير	٥٧٩، ٦١٦
ـ سليمان بن طرخان التيمى	٤٢٥
ـ سليمان عليه السلام	١٥٦، ٧٩١
ـ سهيل بن أبى صالح	٤٥٩
ـ سيبويه	٢٨٥، ٢٩٨، ٢٩٩، ٣٠٠
ـ سيدنا محمد صلى الله عليه وسلم	٦، ٩، ٣٤، ٤١، ٥٩، ٦٨، ٦٩، ٧٢، ٧٣، ١١١، ١١٣، ١٢٦، ١٣ ٠، ١٣١، ١٣٢، ١٣٥، ١٤٣، ١٤٨، ١٥٧، ١٦٤، ١٦٧، ١٨٠، ١٨١، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٤، ١٨٥، ١٨٦، ١٨٧، ١٩١، ١٩٣، ١٩ ٧، ١٩٩، ٢٠٠، ٢٠١، ٢٠٢، ٢٠٤، ٢٠٥، ٢٠٧، ٢٢١، ٢٢٢، ٢٢٣، ٢٢٥، ٢٢٦، ٢٢٧، ٢٢٨، ٢٣٠، ٢٣٦، ٢٤٠، ٢٤٢، ٢٤

العلم	الصفحة
	٣،٢٤٤،٢٤٨،٢٥٤،٢٥٥،٢٥٦،٢٥٨،٢٦٤،٢٦٥،٢٦٦، ٢٦٧،٢٧٤،٢٧٥،٢٧٦،٢٧٧،٢٧٨،٢٧٩،٢٨٠،٢٨٣،٢٨ ٤،٢٨٥،٢٨٨،٢٩٦،٣٠٢،٣٠٣،٣٠٤،٣٠٥،٣٠٦،٣٠٧، ٣١٧،٣١٨،٣١٩،٣٢٣،٣٢٤،٣٢٥،٣٢٧،٣٢٩،٣٣٠،٣٣ ١،٣٣٨،٣٣٩،٣٤١،٣٤٤،٣٥٣،٣٥٦،٣٥٧،٣٥٨،٣٥٩، ٣٦٠،٣٦٢،٣٦٣،٣٦٤،٣٧٣،٣٨٤،٣٩١،٣٩٢،٣٩٣،٣٩ ٤،٣٩٥،٣٩٦،٣٩٧،٣٩٨،٣٩٩،٤٠٠،٤٠٤،٤٠٥،٤١٣، ٤١٤،٤١٥،٤١٦،٤١٧،٤١٨،٤٢٢،٤٢٣،٤٢٤،٤٣١،٤٣ ٥،٤٣٨،٤٤٢،٤٤٤،٤٤٥،٤٤٧،٤٤٨،٤٤٩،٤٥٠،٤٥٢، ٤٥٤،٤٥٥،٤٥٦،٤٥٨،٤٥٩،٤٦٥،٤٦٦،٤٦٩،٤٧٠،٤٧ ٤،٤٧٥،٤٧٦،٤٧٧،٤٧٨،٤٧٩،٤٨٠،٤٨١،٤٨٢،٤٨٣، ٤٨٤،٤٨٥،٤٨٦،٤٨٧،٤٨٨،٤٨٩،٤٩٠،٤٩١،٤٩٣،٤٩ ٦،٤٩٨،٤٩٩،٥٠٣،٥٠٤،٥٠٥،٥٠٩،٥١١،٥١٢،٥١٥، ٥٢١،٥٢٢،٥٢٣،٥٢٦،٥٢٧،٥٢٨،٥٣١،٥٣٤،٥٣٧،٥٣ ٨،٥٣٩،٥٤٠،٥٤١،٥٤٢،٥٤٣،٥٤٤،٥٤٥،٥٤٦،٥٤٧، ٥٤٩،٥٥١،٥٥٢،٥٥٧،٥٦٠،٥٦١،٥٦٢،٥٦٩،٥٧٠،٥٧ ١،٥٧٢،٥٧٣،٥٧٤،٥٧٦،٥٨٠،٥٨١،٥٨٩،٥٩٨،٦٠٢، ٦٠٣،٦٠٦،٦١١،٦١٢،٦١٣،٦١٦،٦٢٠،٦٢٢،٦٢٣،٦٤ ٣،٦٥٧،٦٥٨،٦٥٩،٦٦٠،٦٦١،٦٦٣،٦٦٤،٦٦٥،٦٦٦، ٦٧٠،٦٧٢،٦٧٨،٦٨١،٦٨٢،٧٠٠،٧٠٢،٧٠٣،٧٠٤،٧٠ ٦،٧٠٧،٧٠٨،٧١٠،٧١١،٧٢٢،٧٢٣،٧٢٦،٧٢٨،٧٣٠، ٧٣٣،٧٣٧،٧٥٥،٧٧٨،٧٧٩،٧٨١،٧٨٤،٧٨٦،٧٩٢،٨٠ ٤،٨٠٥،٨٠٦،٨٠٧،٨٠٨،٨١٢،٨١٣،٨١٤،٨١٨،٨٤٣، ٨٤٦،٨٦٢،٨٦٣،٨٦٥،٨٦٩،٨٧٧،٨٧٨،٨٧٩،٨٨٠،٨٨ ٢،٨٨٣،٨٨٥،٨٨٦،٨٨٨،٨٨٩،٨٩٠،٨٩٢،٩٠٥،٩٢٠، ٩٢٦،
ـ شعبة بن الحجاج	٤٢٤، ٦٥١
ـ صفوان	٢٠٠،٤٥٢

العلم	الصفحة
ـ طاووس الحميرى	٤٠١
ـ طلحة بن عبيد الله	٤٢٦، ٤٩٠، ٨١٠
ـ عائشة أم المؤمنين	١٢٦، ١٣٠، ١٣٥، ١٨٦، ٢٥٠، ٢٦٤، ٢٧٧، ٢٨٥، ٢٩٦، ٣٠٤، ٣٢٧، ٣٣١، ٣٧١، ٣٧٣، ٣٧٧، ٤١٧، ٤٢٦، ٤٣٥، ٤٤٨، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٥٨، ٤٦٥، ٤٦٦، ٤٧٠، ٤٧٥، ٤٨٠، ٤٨٦، ٤٩٠، ٤٩٦، ٥٢٧، ٦٤٤، ٦٤٥، ٧٢٠، ٧٥٥، ٧٨٤، ٨٦١، ٨٧٨، ٨٧٩
ـ عاصم بن بهذله	٥٢
ـ عامر بن خميس بن مسعود المالكى	١، ٩٢٦
ـ عباد بن سليمان الضمرى	٤٤، ٣٨٨
ـ عبد الحميد بن عبد المجيد الأخفش الأكبر	٢٨١
ـ عبد الرحمن بن عوف	٢٦٧، ٣٩١، ٣٩٢، ٣٩٣، ٦٠٦
ـ عبد القاهر الجرجانى	١٧، ٣٤
ـ عبد الله بن الحسن العنبرى	٧٧٨، ٧٧٩
ـ عبد الله بن عمر بن الخطاب	١٤
ـ عبد الله بن عمرو بن العاص	٤٢٦
ـ عبد الله بن مسعود	٥٠، ٥٣، ١٨٩، ١٩٠، ١٩٣، ٣٦٢، ٣٦٣، ٣٩٩، ٤٣٧، ٤٨٩، ٥٩٢، ٦٠٣، ٦٥٩، ٧٢٤
ـ عثمان بن عفان	٨٧، ١٥٧، ١٩٢، ٢٠٠، ٢٥٨، ٣٠٦، ٣١٨، ٣٢٤، ٣٥١، ٣٦٠، ٣٦١، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٤٢، ٤٥٣، ٥٨٤، ٦٣٣، ٩٢٢
ـ عروة بن الزبير	٤٠٠
ـ عقبة بن عامر	٦٥٣، ٨٠٥
ـ عكرمة بن عبد الله	٤٢٤، ٤٢٥، ٢٦٥

العلم	الصفحة
ـ علقمة بن قيس	٤٠١
ـ على بن أبى طالب	١٦٨، ٤١٣، ٤٣١، ٤٩٢، ٥٤٤، ٥٩٨، ٦٠٣، ٦٤٥
ـ على بن سليمان بن الفضل الأخفش [الأوسط]	٢٨١
ـ عمر بن الخطاب	١٤، ٥٠، ٥١، ٨٧، ١٢٨، ١٤٨، ١٨٢، ١٨٣، ١٨٦، ٢٠٠، ٢٠٥، ٢١٧، ٢٢١، ٢٣٠، ٢٤٤، ٢٤٨، ٢٥٤، ٢٦٧، ٢٨٣، ٢٨٨، ٣٠٣، ٣٠٥، ٣٠٧، ٣١٥، ٣١٨، ٣٢٥، ٣٣٠، ٣٥٨، ٣٧٣، ٣٨٠، ٣٨٤، ٣٩١، ٣٩٣، ٣٩٤، ٣٩٦، ٣٩٧، ٣٩٨، ٣٩٩، ٤٠٠، ٤٠٤، ٤٠٥، ٤٠٦، ٤٠٧، ٤١٣، ٤٣١، ٤٣٥، ٤٤٣، ٤٤٤، ٤٤٩، ٤٥٠، ٤٥٥، ٤٥٦، ٤٥٧، ٤٦٤، ٤٦٥، ٤٧٧، ٤٩٣، ٤٩٦، ٥٠٤، ٥٢٧، ٥٢٨، ٥٣٤، ٥٤٣، ٥٤٥، ٥٤٧، ٥٤٩، ٥٥٠، ٥٦٠، ٥٦١، ٥٦٢، ٥٧٤، ٥٨٢، ٥٨٤، ٦٠٤، ٦٠٦، ٦١١، ٦١٩، ٦٤٣، ٦٤٤، ٦٥٠، ٦٥٥، ٦٥٨، ٧٢٤، ٧٨١، ٧٨٢، ٨١٣، ٨٤٧، ٨٦٢، ٨٧٩، ٨٨٠، ٩٢٢
ـ عمرو بن العاص	٨٠٥، ٦٦١، ٤٢٦
ـ عمرو بن حريث بن عمر المخزومى	٤٥٧، ٦٧٢
ـ عمرو بن عبيد الله	٢٤٢، ٧٧٨
ـ عيسى بن إبان	١٨٤، ١٨٨، ١٩١، ٣٦٠، ٤٠٠، ٤١٤، ٤١٥، ٤١٨، ٤٢١، ٤٤٢، ٤٥٥، ٤٦٤، ٤٦٧، ٤٦٨، ٤٩٧، ٤٩٨، ٤٩٩، ٥٠٠، ٥٠٠، ٥٠١، ٥٠٢، ٥٥٨، ٧٩٥، ٨٩٩
ـ عيسى عليه السلام	٢٦٥، ٥٤٨، ٥٥١، ٨٤٦
ـ فاطمة الزهراء	٥٩٣، ٥٩٥، ٦٠٢
ـ فاطمة بنت قيس	١٨٦، ٣٥٨، ٣٩٧، ٣٩٩، ٤٣٥، ٤٤٢
ـ فيروز الديلمى	٢٣، ٣٠٦
ـ قاضى القضاة ، عبد الجبار	٨٤، ٩٣، ٩٧، ١٦١، ١٦٢، ١٧٧، ٢٤١، ٢٤٨، ٢٥٧،

فهرس الفرق والطوائف

الفرقة والطائفة	الصفحة
الاثنا عشرية	٤٤٣
المصوبة	٤٩٤و٧٩٤
أهل أصفهان	٧٧
أهل قريظة	٨٠٦
أهل قباء	٣٥٨
أهل البصرة	٤٤و٣٨٨
أهل الحجاز	١٨٠و٢٣٤و٢٤٤و٣٠٢و٤٦٩
أهل الشام	١٧٩و٣١٨و٥٣٤
أهل العراق	١٧٩و١٨٠و٢٣٤و٢٤٤و٣٠٢و٣٤٢و٧٣١
أهل المدينة	١٧٩و٣٤٥و٩١٥و٩٢٥و٩٠٥و٩٢٢و٩٢٤
أهل اليمن	١٧٩و٦٤١
أهل بغداد	٦٣٦
أهل حمص	٦٥٢
أهل سمرقند	٧٧٢
أهل صنعاء	٦٤٤
أهل عمان	١٧٩
أهل مكة	١٧٩و٣٤١
الأشعرية	٣١، ٦٤، ١١٨، ٢٠٦، ٢٩٠، ٤٣٣، ٤٩٢، ٥٧٧، ٥٨١، ٦٣٣، ٦٤٦، ٩٠١
الأصوليون	٧، ١٣٣، ١٥٥، ١٥٩، ١٦٦، ٢٠٩، ٢١٠، ٢٢٣، ٢٢٤، ٢٣٥ ، ٢٤٢، ٢٤٣، ٢٤٥، ٢٥٢، ٢٥٣، ٢٧١، ٢٧٢، ٢٩٠، ٢٩١، ٢٩٢، ٣٠٠، ٣٢٤، ٣٤٦، ٣٧٠، ٤٠٧، ٤٠٨، ٤٥٤، ٤٨٩، ٥١٠، ٥٣٤، ٥٤٥، ٥٤٨، ٥٧٧، ٥٨١، ٥٨٣، ٥٨٥، ٦٠٣، ٦٣٢، ٦٣٣، ٦٣٨، ٦٤٦، ٦٧٥، ٦٧٦، ٧٠٨، ٧٠٩، ٧١٣، ٧٤٢، ٧٤٤، ٧٤٥، ٧٤٨، ٧٥٠، ٧٥٢، ٧٥٣، ٧٧٦، ٨٠٧ ، ٨٤٠، ٨٤٥، ٨٨٠، ٨٩١

الفرقة والطائفة	الصفحة
الإمامية	٦٥، ٦٧، ٣١٦، ٣٨٨، ٣٩٠، ٤٤١، ٤٩٣، ٥٩٥، ٦٠٣، ٦٣٦، ٦٤٧، ٨٣٦
الأنصار	٢٢٧، ٢٦٦، ٢٧٧، ٣٥٧، ٣٩٦، ٤٠٥، ٤٤٤، ٥٩٥، ٦٤٤، ٧١١، ٨٠٦
الحشوية	١٨، ٧٧٩، ٨٧٣
البراهمة	٤٥
البصرية	٦٣، ٧٢، ٩٢٤
البغدادية	١٦، ٧٢، ٣٧٠، ٣٨١، ٣٩٠، ٧٩٨، ٧٩٩
البكرية	٤٤٣
البهشمية	٦٣٣ ، ٦٥٣
التقية	٦٤٢، ٦٥٦، ٧٤٠
التناسخية	٣١٦
التميمية	٢٣١
الحجازية	٢٣١
الحنابلة	١٣١، ١٣٢، ١٦٠، ١٦٦، ٢٠٥، ٢٦٣، ٢٩٢، ٧٠٠، ٧١٢
الحنفية	٤٦، ٧٤، ١٠٠، ١٣٣، ١٦١، ١٦٨، ١٦٩، ١٧٠، ١٨٨، ١٩٧، ٢٠٥، ٢٠٦، ٢٠٧، ٢١٩، ٢٤٧، ٢٥٣، ٢٦٢، ٢٦٣، ٢٩٥، ٣٠٤، ٣٠٥، ٤٣٣، ٤٣٦، ٤٣٧، ٤٥٨، ٤٩٨، ٥٨٨، ٦٦٤، ٦٨٢، ٧٠٠، ٧٠١، ٧٠٢، ٧١٣، ٧٣١، ٧٣٥، ٧٦٧، ٨١٧، ٨٢٠، ٨٦١، ٨٩٩
الخطابية	٤٢٧
الخوارج	٤٢٦، ٤٢٧، ٤٣١، ٤٣٣، ٥٧٣، ٦٣٦، ٧٨١، ٩٠٥
الرافضة	٣١٥، ٤٣١، ٥٧٣، ٦٤٧
الروم	١١٤، ١٩٧، ٣٨٩
ربيعة	١٦٩، ٤٥٩، ٦٩٥
الزيدية	١١٨، ٤٠٧، ٥٩٣، ٥٩٥، ٦١٦، ٨١٧، ٨٢٠، ٩٠٥
السمنية	٣٧٤، ٣٧٥

فهرس الأماكن

المكان	الصفحة
بئر بضاعة	١٩٩، ٢٠٢، ٩٠٧
بغداد	١٦، ١٨، ٢٠، ٢٢، ٦٤، ٧٤، ١١١، ١١٣، ١٢٦، ١٤٥، ١٦٤، ١٦٦، ١٦٨، ١٩٠، ١٩٧، ٢١٠، ٢٣٧، ٢٤٢، ٣٨٣، ٤٠١، ٤٤٤، ٥٩٢
الجواب	٣٧٧
جيحان	٤١٣
الحديبية	٣٣٨، ٨٠٨
الخندق	٣٩٣، ٥٧٠، ٨٠٦
السقيفة	٣٢٥، ٥٩٥
الشام	١، ٥٣، ١٧٩، ٢٨٦، ٣١٨، ٤٠١، ٥٣٤، ٥٩٢
الصين	٣٨١
صفين	٢٢٨، ٦٥٥، ٧١٠، ٧٨٤
المدينة المنورة	٥١، ٥٣، ١٥٨، ١٧٩، ١٩٦، ٢٥٩، ٣١٦، ٣١٨، ٣٢٦، ٣٢٧، ٣٧٧، ٣٨٢، ٣٩٨، ٤٠٠، ٤٣١، ٤٤٥، ٤٥٥، ٥٣٤، ٥٧٠، ٥٩١، ٥٩٢، ٥٩٣، ٧٢٣، ٧٥٦، ٧٨٦، ٧٩٠، ٨٧٨، ٩٠٥، ٩٢٢، ٩٢٤
الكوفة	١٨، ٥١، ٤٠١، ٤٠٤، ٤١٥، ٤٤٤، ٥٩٢، ٧٨٤
مكة المكرمة	٥٢، ٢٨٨، ٣٢٦، ٣٣٩، ٣٤١، ٤٠١، ٥٩٣، ٦٦٦، ٨٠٥
مصر	٥٣، ٣٨١، ٣٨٨، ٣٨٩، ٤٤٧، ٤٤٨، ٥٩٢، ٨٧٧
اليمن	١، ١٧٩، ١٩١، ٢٠٢، ٢٦٧، ٣٩٣، ٤٠١، ٦٥١، ٨٠٣، ٨١٠

فهرسة منهاج الأصول على معيار العقول فى علم الأصول وفيه مقدمة وعشرة أبواب ولواحق :

الموضوع	رقم الصفحة
المقدمة فى أشياء يحتاج إليها طالب فن الأصول وفيها مسائل	٣
مسألة فى تعريف الأصول	٥
مسألة فى تعريف الحقيقة والمجاز	١٤
مسألة فى بيان الحقائق الثلاث اللغوية والشرعية والعرفية	٢١
مسألة فى المشترك	٢٨
مسألة فى حكم اللفظ بعد وضعه وقبل استعماله	٣٣
مسألة فى ترجيح المجاز على الاشتراك إذا احتملهما اللفظ	٣٥
مسألة فى توقف جواز استعمال المجاز على النقل	٣٨
مسألة فى بيان المترادف	٣٩
مسألة فى بيان الأدلة الشرعية	٤٧
مسألة فى تعريف الكتاب	٤٨
مسألة فى حكم القراءات	٤٩
مسألة فى جملة أبواب أصول الفقه العشرة وفى وجه انحصار الأصول فيها	٥٤
باب الأوامر والنواهى	٥٨
مسألة فى لفظ الأمر وتعريفه	٥٨
مسألة فى بيان اشتراط صفة زائدة على لفظ الأمر حتى يسمى أمرا	٦٠
مسألة فى بيان مذاهب القائلين باشتراط زيادة الصفة على لفظ الأمر وفى اختلافهم فى تلك الصفة ما هى ؟	٦٣
مسألة فى حكم وضع الأمر وضعًا	٦٦
مسألة فى وجوب تقدم الأمر على فعل الممتثل	٧٠
مسألة فى حكم الأمر شرعًا	٧٢
مسألة فى صحة تكليف الكفار بالشرعيات	٧٤
مسألة الأمر بالشيء ليس نهيا عن ضده الخ	٧٧
مسألة الأمر بأشياء متعددة تخييرا يوجبها جميعا الخ	٨٠
مسألة لا يقتضى الأمر التكرار إلا بقرينة	٨٦

مسألة فى الدليل على وجوب القضاء هل هو بالأمر الأول أم بغيره ٩٠
مسألة هل يقتضى الأمر الإجزاء أم لا ؟ ٩٢
مسألة هل يتكرر المأمور به بتكرر الأمر أم لا ؟ ٩٥
مسألة فإن عطف أحد الأمرين المكررين على الآخر اقتضى التكرار ٩٦
مسألة هل يقتضى الأمر الفور أم لا ؟ ٩٧
مسألة فى حكم الأمر الموقت ١٠٠
مسألة فى حكم الأمر المقيد بالتأبيد ١١١
مسألة هل المباح مأمور به أم لا ؟ ١١١
مسألة فى حكم ما لا يتم الواجب إلا به ١١٤
فصل فى النهى وأحكامه ١٢٢
مسألة هل يقتضى النهى الفساد أم لا ١٢٧
باب العموم والخصوص ١٣٩
مسألة فى بيان حقيقة العام والخاص والتخصيص ١٤٢
مسألة فى ألفاظ العموم ١٤٤
مسألة هل تفيد لام الجنس العموم أم لا ١٥٢
مسألة هل الجمع المنكر عام أم لا ١٥٥
مسألة فى أقل الجمع ١٥٦
مسألة فى بيان شمول الخطاب بالناس وبالمؤمنين للنبى ١٥٩
مسألة فى شمول من الذكر والأنثى ١٥٩
مسألة فى دخول المخاطب فى عموم خطابه ١٥٩
مسألة هل نحو يا أيها الناس خطاب للموجودين دون غير الموجودين ١٦٠
مسألة فى حكم العام بعد التخصيص ١٦١
مسألة فى اشتراط اتصال المستثنى بالمستثنى منه ١٦٣
مسألة هل يصح أن يكون المستثنى أكثر من المستثنى منه ١٦٦
مسألة فى الاستثناء الواقع عقيب جمل متعددة ١٦٨
مسألة فى الإطلاق والتقييد ١٧٢
مسألة فى انقسام التخصيص إلى لفظى ومعنوى ١٧٦
مسألة فى جواز تخصيص القطعى بالدليل الظنى ١٨٣
مسألة فى جواز التخصيص بالقياس ١٨٨

مسألة فى جواز التخصيص بالإجماع ١٩٢

مسألة فى جواز تخصيص العام حتى لا يبقى من الأعداد الداخلة تحته ثلاثة ١٩٣

مسألة فى جواز التخصيص بفعله صلى الله عليه وسلم ١٩٦

مسألة فى منع تخصيص العموم بسببه ١٩٩

مسألة هل يجوز تخصيص الحديث بمذهب الراوى له أم لا ؟ ٢٠٥

مسألة هل يصح تخصيص العموم بالعادة أم لا ؟ ٢٠٦

مسألة ولا يخصص عموم بتقدير ما اضمر فى المعطوف مع العام ٢٠٧

مسألة هل يصح تخصيص الخبر كالأمر أم لا ؟ ٢٠٩

مسألة فى موافقة حكم الجملة لحكم بعضها هل يكون تخصيصا للجملة أم لا ؟ ٢١٠

مسألة هل عود الضمير إلى بعض العام يقتضى تخصيصه أم لا ؟ ٢١٢

مسألة فى تعارض العمومين ٢١٤

مسألة فى حكم تعارض العام والخاص ٢١٦

مسألة نفى المساواة هل يقتضى العموم أم لا ؟ ٢١٩

مسألة هل نفى الفعل هل يقتضى العموم أم لا ؟ ٢٢١

مسألة هل قول الصحابى صلى رسول الله صلى الله عليه وسلم ونحوه يقتضى العموم أم لا ؟ ٢٢١

مسألة فى عموم الحكم المعلق بالعلة ٢٢٤

مسألة هل الخطاب له صلى الله عليه وسلم يعم الأمة أم لا ؟ ٢٢٥

مسألة فى عموم قوله تعالى "خذ من أموالهم صدقة" لجميع الأموال ٢٢٨

مسألة الاستثناء من الإثبات نفى والعكس ٢٣٠

مسألة فى العمل بالعام قبل البحث عن تخصيصه ٢٣٥

باب المجمل والمبيّن ٢٣٨

مسألة فى تعريف المجمل ٢٤٠

مسألة فى صحة البيان بكل واحد من الأدلة السمعية ٢٤٢

مسألة لا تلزم شهرة البيان فى النقل كشهرة المبين بالمدح ٢٤٣

مسألة هل يصح التعلق فى قبح الشيء بالذم كما فى آية الكنز وفى حسنه ٢٤٥

مسألة وقد الحق بالمجمل لفظ الجمع المنكر ٢٤٦

مسألة وقد لخرج من المجمل ما هو منه الخ ٢٤٩

مسألة هل قوله تعالى (حُرِّمَتْ عَلَيْكُمْ أُمَّهَاتُكُمْ) ونحوه مجمل أم لا ؟ ٢٥٣

مسألة هل قوله صلى الله عليه وسلم (الأعمال بالنيات) مجمل أم لا ؟	٢٥٤
مسألة في – الاستدلال بالعموم للتخصيص على ما بقى	٢٥٧
مسألة في جواز تأخير التبليغ إلى وقت الحاجة إليه	٢٦١
مسألة في امتناع تأخير البيان والتخصيص عن وقت الحاجة	٢٦٢
مسألة في جواز تأخير البيان عن المبين قبل الحاجة إليه	٢٦٨
مسألة في مفهوم الخطاب	٢٧١
مسألة في مفهوم الصفة	٢٧٩
مسألة في مفهوم الشرط	٢٨٧
مسألة في مفهوم الغاية	٢٩٠
مسألة في الظاهر والمؤول	٣٠١
باب الناسخ والمنسوخ	٣٠٩
مسألة في لفظ النسخ	٣١٠
مسألة في حقيقة النسخ شرعًا	٣١٣
مسألة في بيان جواز النسخ إجماعًا	٣١٥
مسألة في شروط النسخ	٣٢٠
مسألة في جواز نسخ المقيد بالتأبيد	٣٢٢
مسألة في جواز النسخ بغير بدل	٣٢٣
مسألة في جواز نسخ الأخف بالأشق	٣٢٦
مسألة في جواز نسخ الأخبار بإمكان تغير مضمونها	٣٢٩
مسألة : الخلاف في جواز نسخ التلاوة دون الحكم	٣٣٠
مسألة في جواز نسخ الفحوى والأصل معًا	٣٣٣
مسألة ولا يجوز نسخ الشيء قبل إمكان فعله	٣٣٥
مسألة في حكم الزيادة على الفرائض المقدرة	٣٤١
مسألة والنقص من العبادة نسخ للساقط	٣٤٩
مسألة في جواز نسخ الكتاب بالكتاب	٣٥١
مسألة : يجوز نسخ السنة بالكتاب	٣٥٥
مسألة في منع نسخ المتواتر بالآحادي	٣٥٧
مسألة في منع النسخ بالقياس	٣٥٩
مسألة في منع النسخ بالإجماع	٣٦٠

مسألة في منع تقليد الصحابي في نسخ الحكم ٣٦٢
مسألة في طريق معرفة النسخ ٣٦٣
باب الأخبار ٣٦٦
مسألة في تعريف الخبر ٣٦٨
مسألة في تقسيم الخبر إلى صدق وكذب ٣٧٠
مسألة في انقسام الخبر إلى متواتر وآحاد ٣٧٤
مسألة في عدم إفادة خبر الواحد العلم ٣٨٢
مسألة وكل عدد حصل العلم بخبرهم وجب اطراده في مثله ٣٨٦
مسألة في جواز حصول العلم التواتري بخبر الكفار ٣٨٧
مسألة في حكم اختلاف التواتر في الوقائع ٣٨٩
مسألة في حكم اخبار الواحد في حضرة جماعة لم يذكروا عليه ٣٩٠
مسألة في جواز التعبد بخبر الواحد ٣٩٠
مسألة في وقوع التعبد بخبر الواحد ٣٩١
مسألة في قبول خبر العدل وحده ٤٠٣
مسألة في شروط صحة قبول خبر العدل ٤٠٦
مسألة في الجرح والتعديل ٤٠٧
مسألة في التعديل بحكم الحاكم المشترط للعدالة ٤١١
مسألة في المرسل من الحديث وحكمه ٤١٤
مسألة في قبول رواية فاسق التأويل وفتواه ٤٢٥
مسألة في منع قبول خبر مجهول العدالة ٤٣٣
مسألة في جواز الرواية بالمعنى دون اللفظ ٤٣٥
مسألة في منع قبول خبر الاحادي في مسائل أصول الدين ٤٤١
مسألة في قبول ما تعم به البلوى عملا
مسألة في منع قبول خبر الواحد فيما تقتضي العادة استفاضة ٤٥٣
مسألة في حكم من يعتريه السهو والغفلة ٤٥٤
مسألة هل يرد الحديث بالخلاف في اسم الراوي ٤٥٧
مسألة في حكم الحديث إذا أنكره من روى عنه ٤٥٨
مسألة في حكم الخبر المخالف للأدلة القطعية ٤٦٢
مسألة في حكم انفراد أحد راويي الخبر بزيادة فيه ٤٧٢

مسألة فى جواز حذف بعض الخبر ٤٧٧
مسألة فى قبول الأحادى فى الحدود ٤٧٩
مسألة فى قول الصحابى أمرنا بكذا ٤٨١
مسألة فى احتمال نقل الصحابى للإرسال والرفع ٤٨٤
مسألة فى اختلاف الناس فى مذهب الصحابى فيما لا يدرك إلا بالتوقف ٤٨٧
مسألة فى تعريف الصحابى ٤٨٩
مسألة فى قبول قول الثقة بأنه أو غيره صحابى ٤٩٢
مسألة فى عدالة الصحابة ٤٩٣
مسألة فى تعارض الخبرين ٤٩٤
مسألة فى منع الترجيح بالحرية والذكورية ٤٩٨
مسألة فى ترجيح الخبر بعمل أكثر الصحابة ٤٩٩
مسألة هل الخبر المثبت للحد أرجح من نافيه أو العكس ٤٩٩
مسألة لا يعارض الخبر الظنى الخبرَ المعلومَ ٥٠٠
مسألة فى تعارض المسند والمرسل ٥٠٠
مسألة فى ترجيح الخبر الحاظر على المبيح ٥٠١
مسألة فى منع ترجيح مثبت العتق على نافيه ٥٠٢
مسألة فى جواز التعارض بين الامارتين ٥٠٦
مسألة فى منع قبول حديث الصبى ٥٠٧
مسألة فى طرق الروايات ٥٠٨
باب الأفعال ٥١٨
مسألة فى وجوب التأسى به صلى الله عليه وسلم ٥١٩
مسألة فى ماهية التأسى ٥٢٣
مسألة ولا يكفى وجوب الاتباع معرفتنا مجرد الفعل ٥٢٦
مسألة فى بيان ما يعرف به حكم فعله صلى الله عليه وسلم ٥٢٩
مسألة فى أنه لا يصح تعارض فى أفعاله صلى الله عليه وسلم ٥٣٢
مسألة فيها ذكر طرف من أحكام بعض أقواله وأفعاله ٥٣٩
مسألة فى اختلاف الناس فى تكليفه قبل البعثة ٥٤٦
مسألة فى بيان شيمته بعد البعثة ٥٤٨
مسألة طوافه صلى الله عليه وسلم وسعيه وتذكيته قبل البعثة ٥٥٢

باب الإجماع ٥٥٤
مسألة فى إمكان الإجماع ٥٥٧
مسألة فى حجية الإجماع ٥٥٧
مسألة هل المعتبر إجماع أهل كل عصر ٥٧٢
مسألة فى المعتبر إجماعهم من الأمة ٥٧٢
مسألة فى أن خلاف الواحد والاثنين يخرمه ٥٧٣
مسألة هل المعتبر إجماع جميع الأمة من المؤمنين أم الفقهاء فقط ٥٧٤
مسألة فى مخالفة خبر الواحد للإجماع بعد انعقاده ٥٧٥
مسألة لا يتوقف انعقاد الإجماع على العوام فيما يختص بالخواص ٥٧٦
مسألة فى خرم الإجماع بخلاف عالم لا أتباع له ٥٧٩
مسألة فى كون الإجماع بعد الخلاف حجة قاطعة ٥٨٣
مسألة فى جواز إحداث قول ثالث ٥٨٨
مسألة فى منع حجية إجماع أهل المدينة ٥٩١
مسألة فى إجماع أهل البيت ٥٩٣
مسألة وإذا تواتر خبر إلينا وأجمع على موجَبه قطعنا انه مستند الإجماع ٦٠٤
مسألة فاما الخبر الاحادى من أصله فإنه إذا اجمع على موجبه الخ . ٦٠٨
مسألة فى جواز الإجماع عن القياس أو الاجتهاد ٦٠٨
مسألة فى الطريق إلى معرفة انعقاد الإجماع ٦٠٩
مسألة فى الإجماع السكوتى ٦١٠
مسألة فى حجيّة قول الصحابى ٦١١
مسألة فى الإجماع المنقول بالآحاد ٦١٢
مسألة هل يعتبر كمال الإجماع بفساق التأويل ٦١٣
مسألة وفسق إحدى الطائفتين يصير قول الأخرى إجماعًا ٦١٤
مسألة فى منع صحة مخالفة إجماع لإجماع قبله ٦١٥
مسألة فى صحة انعقاد الإجماع بالقول وصفته ٦١٥
مسألة لابد للإجماع من مستند علمناه أو جهلناه ٦١٦
مسألة فى معارضة الإجماع بدليل آخر ٦٢١
مسألة مخالفة الإجماع مع تواتره فسق ٦٢٢
مسألة فى استحالة اجتماع الأمة على ضلال ٦٢٣

باب القياس ٦٢٦
مسألة فى تعريف القياس ٦٣١
مسألة فى صحة القياس فى المسائل العقلية ٦٣٣
مسألة فى جواز التعبد بالقياس ٦٣٥
مسألة فى ورود التعبد بالقياس ٦٣٨
مسألة فى منع التحليل والتحريم إلا بمستند إلهى ٦٦٤
مسألة هل النص على العلة تعبد بالقياس عليها أم لا ؟ ٦٦٩
مسألة فى اشتراط الاتفاق على الأصل المقيس عليه ٦٧٥
مسألة واطراد العلة ليس بطريق إلى صحتها ٦٧٦
مسألة فى صحة العلة القاصرة ٦٧٧
مسألة فى منع تعليل الأصل بجميع أوصافه ٦٧٩
مسألة فى بيان ما لأجله يصح القياس ٦٧٩
مسألة فى جواز تخصيص العلة ٦٨١
مسألة فى ثبوت العلة بالقياس والترجيح ٦٨٧
مسألة فى ترجيح الأعم من العلتين ٦٨٩
مسألة فى جواز القياس على خبر مخالف للقياس ٦٩٠
مسألة فى جواز إثبات وجوب صلاة الوتر بالقياس ٦٩٢
مسألة فى جواز إثبات الكفارة والحد بالقياس ٦٩٤
مسألة ولا يشترط فى الفرع أن ينتظمه نص فى الجملة ٦٩٧
مسألة هل فحوى الخطاب دلالة قياسية أم لفظية ٦٩٨
مسألة فى ثبوت الاستحسان ٧٠٠
مسألة ولا يصح أن يجرى القياس فى جميع الأحكام ٧٠٥
مسألة فى انقسام القياس إلى طرد وعكس ٧٠٦
مسألة فى انقسام القياس إلى جلى وخفى ٧٠٧
مسألة فى أركان القياس ٧٠٩
مسألة فى شروط الفرع ٧١٣
مسألة فى الحكم الذى يثبت القياس شرعيته ٧١٥
مسألة فى شروط العلة ٧١٥
مسألة فى طرق العلة ٧٢٢

مسألة فى الإجماع المثبت للعلة	٧٢٩
مسألة فى بيان المناسب	٧٣٣
تنبيه : قياس غلبة الأشباه	٧٤٤
مسألة فى تعارض العلل	٧٤٦
مسألة فى أحكام العلة	٧٤٨
مسألة فى اعتراضات القياس	٧٥٣
باب الاجتهاد وصفة المفتى والمستفتى	٧٧٣
مسألة فى ماهية الاجتهاد والمجتهد والمجتهد فيه	٧٧٥
مسألة فى صحة تجزى الاجتهاد	٧٧٦
مسألة الحق فى المسائل القطعية مع واحد	٧٧٧
مسألة فى بيان حكم المسائل الظنية	٧٧٩
مسألة فى منع نقض حكم الحاكم فى الاجتهاديات	٧٩٣
مسألة ولا يمتنع أن يخاطبنا الله تعالى بخطاب مختلف	٧٩٣
مسألة هل فى أقوال المجتهدين أشبه	٧٩٤
مسألة فى جواز التقليد فى العمليات	٧٩٨
مسألة فى البحث عن حال المفتى	٧٩٩
مسألة فى منع صدور قولين متضادين	٨٠١
مسألة لا يلزم تكرير النظر بتكرر الواقعة	٨٠٢
مسألة فى صحة الاجتهاد فى عصره صلى الله عليه وسلم	٨٠٣
مسألة فى جواز تعبده صلى الله عليه وسلم بالاجتهاد	٨٠٧
مسألة فى تسمية القياس والاجتهاد دين الله	٨١٥
مسألة وليس للمجتهد أن يفتى بغير اجتهاده	٨١٥
مسألة فى تخريج غير المجتهد من مذهب المجتهد	٨١٦
مسألة فى وجوب البحث على المجتهد فى دليله	٨١٧
مسألة فى صحة تقليد الثقات	٨١٩
مسألة فى لزوم المجتهد إعلام مقلده إذا تغير اجتهاده	٨٢١
مسألة فى منع التعارض فى الدلالات القطعيات	٨٢٣
مسألة فيما يصح معه التخريج	٨٢٤
مسألة فى جواز انتقال المقلد عن مذهب إمامه	٨٢٦

مسألة فى جواز تقليد المجتهد لغيره ٨٣٢
مسألة : فى حكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه الإباحة ٨٣٦
باب الحظر والإباحة ٨٣٥
مسألة فى حكم ما ينتفع به من دون ضرر على أحد فيه الإباحة ٨٣٦
مسألة هل على النافى إقامة البرهان ٨٣٧
مسألة فى منع حجية الاستصحاب ٨٤١
باب ذكر لواحق هى بهذا الفن أخص ٨٤٨
مسألة فى حقيقة الدليل والأمارة ٨٥٠
مسألة فى تعبير الناظر عما وقع فى نفسه عقب النظر ٨٥٢
مسألة فى انقسام العلم إلى تصور وتصديق ٨٥٣
مسألة فى انقسام اللفظ إلى كلى وجزئى ٨٥٤
مسألة فى دلالة اللفظ على معناه ٨٥٦
مسألة فى تمييز المجاز من الحقيقة ٨٥٧
مسألة فى الأحكام التكليفية ٨٥٨
مسألة فى الأداء والإعادة والقضاء ٨٥٩
فيما يطلق عليه لفظ الجائز ٨٥٩
مسألة فى بيان الفاسد والصحيح ٨٦١
مسألة فى المنطوق ٨٦٢
مسألة فى المفهوم ٨٦٦
مسألة فى مفهوم المخالفة ٨٦٨
مسألة فى انقسام اللفظ إلى مهمل ومستعمل لا غير ٨٧٠
مسألة فى بيان القرينة ٨٧١
مسألة فى شروط الأخذ بالقرآن والسنة ٨٧٢
مسألة فى ماهية السبب ٨٧٤
مسألة فى ماهية الشرط ٨٧٥
مسألة فى حقيقة الترجيح ٨٧٦
مسألة فى وجوه الترجيح ٨٧٦
مسألة فى وجوه الترجيح بالمدلول ٨٩٩
مسألة فى الترجيح بالأمور الخارجية ٩٠٥

مسألة فى الترجيح للدليل الظنى العقلى ٩١٠
مسألة فى أقسام الترجيح بين العقلى والنقلى ٩٢٠
مسألة فى ترجيح الحدود السمعية على غيرها ٩٢١
مسألة فى وجه الوجوب الشرعى هل هو اللطف أو الشكر ٩٢٤
مسألة فى بيان النقيضين ٩٢٥

وبهذه المسألة قد تمت فهرسة هذا الكتاب الجليل القدر العظيم الخطر والله الموفق للصواب

المـــــؤلفــــــات العلميـــــة

****

١ – حروف المعاني بين دقائق النحو ولطائف الفقه .

٢ – فقه الإمام الليث بن سعد في ضوء الفقه المقارن .

٣ – مباحث التخصيص عند الأصوليين والنحاة .

٤ – الثقافة الإسلامية لكاتب الإنشاء كما تبدو في صبح الأعشى .

٥ – مباحث البيان عند الأصوليين والبلاغيين .

٦ – دفاع عن القرآن الكريم في وجه الملاحدة والمقرضين .

٧ – الفكر الديني عند المرصفي كما يبدو في كتابه الوسيلة الأدبية .

٨ – إعجاز القرآن الكريم في فكر الرافعي .

٩ – أسماء القرآن في البيان القرآني .

١٠ – مقارنات فقهية .

١١ – القواعد الفقهية الكلية .

١٢ – النيابة عن الغير في الفقه الإسلامي .

١٣ – مفهوم الدلالة عند الأصوليين .

١٤ – مفهوم العام عند الأصوليين .

١٥ – فقه الإمام الربيع بن حبيب العماني في ضوء الفقه المقارن .

١٦ – كتاب شرح طلعة الشمس على الألفية المسماة بشمس الأصـــول لناظمهـا العالم العلامة أبي محمد عبد الله بن حميد السالمي (دراسة وتحقيق) .

١٧ – المختار الحديث في علوم الحديث .

١٨ – نصوص قرآنية وتفسير .
١٩ – حكم المسح على الخفين في ضوء الفقه المقارن .
٢٠ – النبذ في علوم القرآن .
٢١ – محاضرات في الحضارة الإسلامية .
٢٢ – الأدب الإسلامي عصر صدر الإسلام والدولة الأموية .
٢٣ – المختار من تاريخ الأدب الجاهلي ونصوصه .
٢٤ – تفسير سورة النور .
٢٥ – لمحات من : الحضارة الإسلامية في القرن الثاني والثالث الهجريين .

تحت الطبع

*****

١ – أحكام العمل في الفقه الإسلامي مقارنا بقوانين العمل الحديثة .
٢ – نظرية الخطر عند الأصوليين والفقهاء .
٣ – الحجج المقنعة في صلاة الجمعة .